Editor:
Dr. Danial Hidayatullah, SS., M.Hum, dkk.

IDEA press yogyakarta

Horizon Ilmu-Ilmu Budaya

Musthofa, Hisyam Zaini, Bambang Hariyanto, Ubaidillah, Abdul Latif, Dwi Margo Yuwono, Siti Nurhayati, Muh. Syamsuddin, Mumtazah Al 'Ilmah, Aninda Aji Siwi, Sammad Hasibuan, Tatik Mariyatut Tasnimah, Tika Fitriyah, Mustari , Danial Hidayatullah, Saharudin, Sapiin, Aswandikari, Muh. Syahrul Qodri, Maharsi, Ahmad Zaini Anwar, Zuhrotul Latifah. Siti Maimunah, Musa, Nurul Hak, Soraya Adnani, Elsa Alif Pertiwi, Ahmad Anwar, Kristianti Setiadewi,. Djazim Rohmadi, Ratri Nura Dewanti, Tafrikhuddin, Terry Sativani Balqis, Andriyana Fatmawati, Niken Titi Puspitasari, Marwiyah, Wahyudianto Surya Achmadi, Anis Masruri , Maulana Hasan, Iryanto Chandra, Yulia Nasrul Latifi dan Andi Hololulloh,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

Editor:
Dr. Danial Hidayatullah, SS., M.Hum, dkk.

IDEA press yogyakarta

Horizon Ilmu-Ilmu Budaya

Musthofa, Hisyam Zaini, Bambang Hariyanto, Ubaidillah, Abdul Latif, Dwi Margo Yuwono, Siti Nurhayati, Muh. Syamsuddin, Mumtazah Al 'Ilmah, Aninda Aji Siwi, Sammad Hasibuan, Tatik Mariyatut Tasnimah, Tika Fitriyah, Mustari, Danial Hidayatullah, Saharudin, Sapiin, Aswandikari, Muh. Syahrul Qodri, Maharsi, Ahmad Zaini Anwar, Zuhrotul Latifah, Siti Maimunah, Musa, Nurul Hak, Soraya Adnani, Elsa Alif Pertiwi, Ahmad Anwar, Kristianti Setiadewi, Djazim Rohmadi, Ratri Nura Dewanti, Tafrikhuddin, Terry Sativani Balqis, Andriyana Fatmawati, Niken Titi Puspitasari, Marwiyah, Wahyudianto Surya Achmadi, Anis Masruri, Maulana Hasan, Iryanto Chandra, Yulia Nasrul Latifi dan Andi Holilulloh

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Musthofa, Hisyam Zaini, dkk.

Horizon Ilmu-Ilmu Budaya -- Musthofa, Hisyam Zaini, dkk. - Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2023-- lxxiv + 488 hlm--15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-623-484-129-9

1. Sastra dan Budaya 2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang
Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

HORIZON ILMU-ILMU BUDAYA

Editor: Dr. Danial Hidayatullah, SS., M.Hum, dkk.
Penulis: Musthofa, Hisyam Zaini, Bambang Hariyanto, Ubaidillah, Abdul Latif, Dwi Margo Yuwono, Siti Nurhayati, Muh. Syamsuddin, Mumtazah Al 'Ilmah, Aninda Aji Siwi, Sammad Hasibuan, Tatik Mariyatut Tasnimah, Tika Fitriyah, Mustari, Danial Hidayatullah, Saharudin, Sapiin, Aswandikari, Muh. Syahrul Qodri, Maharsi, Ahmad Zaini Anwar, Zuhrotul Latifah, Siti Maimunah, Musa, Nurul Hak, Soraya Adnani, Elsa Alif Pertiwi, Ahmad Anwar, Kristianti Setiadewi, Djazim Rohmadi, Ratri Nura Dewanti, Tafrikhuddin, Terry Sativani Balqis, Andriyana Fatmawati, Niken Titi Puspitasari, Marwiyah, Wahyudianto Surya Achmadi, Anis Masruri, Maulana Hasan, Iryanto Chandra, Yulia Nasrul Latifi dan Andi Holilulloh
Setting Layout: Nashir
Desain Cover: Tim Idea Press
Cetakan Pertama: Desember 2023
Penerbit: Idea Press Yogyakarta

Diterbitkan oleh:
Penerbit ADAB PRESS
Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Bekerjasama dengan
Penerbit IDEA Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: ideapres.now@gmail.com/ idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY
No.140/DIY/2021

Copyright @2023 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

CV. IDEA SEJAHTERA

SAMBUTAN EDITOR

Puji syukur kami panjatkan atas ke hadirat Allah SWT dan salawat dan salam semoga senantiasa tercurah bagi Nabi Muhammad SAW. Pada kesempatan yang penuh kehormatan ini, kami, mewakili editor, penulis, dan peneliti, mengumpulkan kenangan, penghargaan, dan refleksi atas pengabdian Ustaz Mardjoko selama 36 tahun tahun di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga. Ustaz Mardjoko telah menjadi tiang keilmuan bagi kami, membimbing dan menerangi jalan-jalan pemikiran kami sejak kami langkah pertama memasuki lorong-lorong keilmuan Bahasa dan Sastra Arab.

Buku kenangan ini adalah sebuah cermin dari pelbagai aspek keilmuan yang Ustaz Mardjoko berikan kepada kami. Terhimpun di sini, bukan hanya penghargaan terhadap Ustaz Mardjoko sebagai seorang dosen, tetapi juga pengetahuan yang telah Ustaz Mardjoko wariskan kepada kami. Tulisan-tulisan yang terhimpun di dalamnya adalah buah dari penelitian kami yang terinspirasi oleh bimbingan dan pengetahuan yang Ustaz Mardjoko bagikan.

Di antara buah pemikiran yang terangkum di dalam buku ini, terdapat karya-karya penting seperti analisis tentang diskriminasi gender dalam novel *Maut Ar-Rajul Al-Wahid 'Ala Al-Ard* karya Nawal El-Sa'dawi oleh Tika Fitriyah, dan Kajian Mengenai Konsep *As-Sariqât Ash-Syi'riyyah* Dalam Kritik Sastra Arab oleh Sammad Hasibuan & Tatik Mariyatut Tasnimah. Begitu pula dengan penelitian tentang komprehensifitas makna kata "iman" oleh Musthofa, serta analisis tentang kesamaan antara ajaran Islam dan sastra dalam teks klasik Melayu oleh Mustari.

Tidak hanya itu, buku ini juga menghimpun penelitian tentang pengolahan naskah kuno Jawa, peran perpustakaan di era teknologi informasi, dan kepuasan pengguna terhadap layanan e-resources di

perpustakaan-perpustakaan terkemuka. Buku ini juga menampilkan pemikiran tentang makna dalam kitab *Atassadur Adammakna* oleh Bambang Hariyanto, serta analisis tentang konstruksi maskulinitas Nabi Muhammad dalam karya Washington Irving oleh Danial Hidayatullah.

Selain itu, terdapat penelitian mengenai metafora dalam lagu-lagu Maher Zain, etnosemantik dalam klasifikasi pakaian bahasa Indonesia, kontribusi K.H. Ahmad Mudjab Mahalli dalam politik Yogyakarta, pemikiran sosiologis Max Weber, potret perhajian indonesia sejak masa kolonial hingga saat ini, serta sejarah Masjid Sunan Kalijaga dan penyebaran Islam di Gunung Kidul pada awal abad ke-16 M, dan banyak lagi.Pada bagian akhir, buku ini juga mencakup amanat kebudayaan Sasak dalam novel Sanggarguri oleh Dr. Saharudin, Drs. Sapiin, Dr. Aswandikari, dan Muh. Syahrul Qodri.

Semoga buku ini tidak hanya menjadi sebuah kenangan bagi Ustaz Mardjoko, tetapi juga sebuah dedikasi kami atas ilmu yang telah Ustaz Mardjoko bagikan kepada kami. Terima kasih atas pengajaran, bimbingan, dan dedikasi yang tiada henti selama ini. Semoga Ustaz Mardjoko senantiasa diberkahi dan kelak, kenangan ini menjadi saksi akan jejak langkah Ustaz Mardjoko dalam mewarnai dunia ilmu pengetahuan.

Yogyakarta, 1 Desember 2023
Ketua Tim Editor

Dr. Danial Hidayatullah, M.Hum

SAMBUTAN DEKAN

Segala puji bagi Allah SWT yang telah menganugerahkan akal kepada kita semua sehingga kita bisa berpikir dan menulis, termasuk untuk menulis sebagian dari buku ini. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan hidayah iman-taqwa dan kemudahan bagi kita semua sehingga kita bisa terus produktif menulis.

Atas nama pimpinan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya saya sangat senang dan gembira dengan penerbitan buku ini sebagai tanda apresiasi bagi purna tugasnya guru kita Bapak Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. Di usianya 65 tahun ini, Pak Mardjoko sudah mengabdikan dirinya selama 36 tahun di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, waktu yang tidak pendek dan bahkan lebih dari separuh usianya. Tidak diragukan lagi bahwa banyak dosen aktif di fakultas ini adalah murid beliau, dan sebagian dari mereka mewarisi ilmu-ilmu beliau.

Fakultas mengenal Pak Mardjoko sebagai dosen yang produktif; beliau banyak menulis buku yang selaras dengan keahliannya, yaitu *balaghah*. Bahkan di beberapa tahun terakhir, di usia kematangan keilmuannya, pak Mardjoko lebih produktif menulis dan fakultas berkesempatan untuk ikut menerbitkan karya-karyanya. Itulah karakter utama seorang ilmuwan, meninggalkan buku dan karya yang akan terus digunakan oleh murid-murid dan sivitas akademika di lingkungan UIN Sunan Kalijaga Khususnya.

Bungai rampai di tangan pembaca ini merupakan kumpulan dari murid dan kolega-kolega Pak Mardjoko baik di UIN Sunan Kalijaga maupun dari luar UIN. Variasi tema tulisan di buku ini menandakan luasnya kolega-kolega beliau. Kami berharap buku ini tidak hanya sebagai cinderamata untuk momentum purna tugas Pak Mardjoko, tapi sebagai upaya kolega-koleganya menjaga silaturahmi akademik dengan beliau.

Terakhir, kami ucapkan banyak terima kasih pada tim editor pak Dr. Danial Hidayatullah, M.Hum dan kolega-kolega penulis buku ini, semoga karya bapak-ibu semua ini bermanfaat bagi banyak orang.

Yogyakarta, 1 Desember 2023
Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

Prof., Dr. Muhammad Wildan, M.A.

SAMBUTAN KETUA PROGRAM STUDI MAGISTER BAHASA DAN SASTRA ARAB

Alhamdulillah, ungkapan syukur terkhusus kepada Allah Swt., atas karunia iman, umur, kesehatan, dan kesempatan sehingga kita sampai pada tahap ini, mengantarkan seorang kolega memungkasi satu episode kekhalifahannya di muka bumi, menyongsong purna tugas yang membahagiakan. Mengabdikan diri di almamater tercinta dalam waktu 37 tahun dan berakhir dengan sehat *wal afiat wa husnul khatimah* adalah anugerah besar dari yang Maha Kuasa.

Pada kesempatan merayakan momen istimewa dalam hidup seorang kolega yang akan pensiun, tidak berlebihan bila disampaikan testimoni atas prestasi dan dedikasinya. Bukan untuk memuji, tapi untuk menjadi suri teladan bagi kolega yang masih mengabdi. Teman sejawat Bapak Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. adalah ikon dosen yang seimbang dalam melakukan tri dharma Perguruan Tinggi. Selain serius dalam mendidik, mengajar, dan membimbing mahasiswa, beliau sangat produktif menuangkan hasil penelitiannya berupa buku-buku seputar mata kuliah yang ditekuninya. Tidak kurang dari 25 buku di bidang Ilmu Balaghah telah diterbitkan, 24 artikel di jurnal nasional, 11 *book chapter*, dan tulisan-tulisan lepas lainnya di media sosial. Sedangkan pengabdian pada masyarakat adalah urat nadinya, bahkan hampir tidak ada hari tanpa mengisi kajian di tengah masyarakat.

Dengan penuh komitmen dan tanggung jawab, beliau menekuni Ilmu Balaghah, ilmu klasik dalam kajian linguistik Arab yang tidak banyak diminati para peneliti dan pengkaji Bahasa Arab di Indonesia. Maka sebenarnya kepakaran beliau sangat dibutuhkan. Sebagai bentuk penghargaan dan apresiasi atas dedikasi, kerja keras, dan kontribusi yang telah beliau persembahkan selama ini bagi keilmuan bahasa dan sastra Arab, buku bunga rampai ini disusun. Beliau juga salah satu yang

menggawangi berdirinya Prodi Magister Bahasa dan Sastra Arab di FADIB dan terus menyertai perkembangannya hingga saat ini.

Dalam buku ini, kita akan menemukan berbagai tulisan yang merupakan refleksi keilmuan dosen-dosen sejawat dalam bidang bahasa dan sastra yang dipersembahkan sebagai penghargaan dan ucapan terima kasih kepada beliau atas kerjasama yang sinergis selama ini. Buku yang hadir di hadapan kita ini adalah sebuah karya yang menggambarkan perjalanan hidup dan pengalaman penuh hikmah yang telah ditempuh oleh Bapak Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. sebagai wujud dari semangat dan keikhlasan dalam berbagi pengetahuan dan inspirasi kepada kita semua. Melalui tulisan-tulisan yang terangkum dalam buku ini, kita dapat belajar dari pengalaman hidup yang telah dilaluinya, dan mengaplikasikan nilai-nilai positif dan *uswah hasanah* yang dicontohkannya dalam kehidupan kita sehari-hari. Untuk semuanya itu kami haturkan terima kasih yang sedalam-dalamnya, juga kepada istri beliau yang terus mendukung tugas-tugas beliau hingga tuntas.

Harapan dan doa saya panjatkan kepada Allah Swt. agar beliau senantiasa diberikan kesehatan, kebahagiaan, dan kesuksesan dalam menjalani episode kehidupan pensiun yang baru bersama keluarga tercinta. Pensiun adalah satu di antara tonggak kehidupan utama yang menandai akhir dari satu episode dan awal dari episode berikutnya. Maka masa pensiun merupakan anugerah terindah untuk menorehkan prestasi berikutnya, yakni akhirat.

Terima kasih yang tulus juga saya sampaikan kepada seluruh tim yang terlibat dalam penyusunan buku bunga rampai ini, terutama para penulis, editor, pengumpul naskah, penerbit, dan percetakan. Sekecil apapun yang kita kontribusikan untuk proyek kebaikan seperti penulisan buku pasti akan mendapatkan balasan kebaikan dari Allah Swt. dan insyaallah menjadi amal jariyah kita semua. Amin.

Yogyakarta, 1 Desember 2023

Dr. Tatik Mariyatut Tasnimah, M.Ag.

SAMBUTAN KETUA PROGRAM STUDI BAHASA DAN SASTRA ARAB

Tak terasa masa bakti Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. telah usai di Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Sebagai representasi penghargaan, penghormatan, persahabatan, dan kasih sayang dari sahabat, kolega, serta Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, kepada Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag, kami persembahkan buku bunga rampai ini. Buku ini merupakan karya tetap dalam rangka penghormatan purnatugas dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga.

Kontribusi Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag., dengan sapaan akrabnya Ustaz Mardjoko Idris, di UIN Sunan Kalijaga tidak nilai harganya. Ustaz Mardjoko adalah salah satu dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Arab yang membidangi ilmu balaghah. Beliau mulai berkenalan dengan ilmu balaghah sejak tahun 1975 di bawah bimbingan K.H. Moh. Musthafa, Pimpinan Pondok Pesantren Nirbitan Surakarta. Pendalaman ilmu balaghah lebih intensif pada tahun 1976 s.d. 1978 di bawah bimbingan KH. Muhtadi Aziz, Lc., M.A., alumni Universitas al-Azhar, Cairo, Mesir. Kajian lebih sistematis terhadap ilmu balagah (ilmu Ma'ani, ilmu Bayan, dan ilmu Badi) di bawah ajaran K.H. Dawam Shalih di Pondok Pesantren Gontor. Secara akademis, pemahaman ilmu balaghah lebih diperdalam lagi pada 1980 saat mengenyam bangku kuliah di Fakultas Adab, IAIN Sunan Kalijaga, dengan dosen pengampu Drs. K.H. Muhammad Syakir Ali, M.Si. Selama 36 tahun beliau mengajar ilmu balaghah sejak 1987 sampai dengan 2023 di Prodi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab.

Beliau sangat produktif menulis. Hal ini terbukti dengan publikasi buku sebanyak 25 yang diterbitkan dari 2007 sampai

dengan 2023. Karya beliau sebanyak 7 publikasi yang telah di-HAKI-kan. Sebanyak 11 tulisan yang dimuat dalam *book chapters* dari tahun 2008 sampai dengan 2021. Kurang lebih 24 karya ilmiah yang telah dipublikasi dalam jurnal ilmiah semenjak tahun 2000 hingga 2023. Karya tulis dalam bidang pengabdian kepada masyarakat sejumlah 12 yang di antaranya dimuat dalam https://bsa.uin-suka.ac.id/id/kolom/. Pengakuan kepakarannya tercermin pada sitasi di sitasi di google scholar sebanyak 101 dengan h-index 4 dan i10-index 3.

Penyelesaian buku bunga rampai ini tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak. Terima kasih kepada para kontributor naskah yang telah menyisihkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk menyumbangkan karya-karyanya. Terima kasih kepada semua pihak yang tidak bisa disebutkan satu per satu. Tanpa dukungan dari Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Sastra dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, buku ini mustahil akan terwujud.

Semoga beliau tetap berkarya dan menjadi inspirasi bagi orang-orang di sekitar. Purnatugas bukan berarti berhenti dari olah intelektual. Semoga apa yang telah diupayakan beliau dapat mendatangkan kebaikan dan manfaat. Terima kasih kepada Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. yang telah mengabdikan diri dengan sepenuh hati di UIN Sunan Kalijaga, khususnya pada Program Studi Bahasa dan Sastra Arab. Semoga Allah Swt. senantiasa memberkahi perjalanan hidup Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. dan semoga beliau selalu sehat. Amin ya rabbal alamin.

Yogyakarta, 3 November 2023

Dr. Ening Herniti, M.Hum.

MENGENAL LEBIH DEKAT
DR. H. MARDJOKO, M. AG

A. Pendidikan dan Karya Akademik

Nama asli pada akta kelahiran adalah Mardjoko, lahir di Boyolali, 05 Januari 1959, penambahan Idris berawal ketika penulis duduk di kelas 5 (lima) KMI Pondok Modern Gontor Ponorogo, penambahan nama itu ditetapkan oleh Bpk. KH. Imam Subakir Ahmad. Idris adalah KH. Muhammad Idris, nama leluhur yang sampai sekarang masih dilestarikan sebagai pengikat keluarga besar dalam kegiatan Ahlen, perkumpulan ahlen diselenggarakan setiap tahun, pada tanggal 3 Syawal, dengan tempat berpindah-pindah dari keluarga ke keluarga yang lain. Sejak nyantri di Gontor itulah, nama penulis mendapat tambahan menjadi Mardjoko Idris, sedangkan untuk identitas resmi, seperti KTP, Ijazah atau SK tetap menggunakan nama asli Mardjoko.

Tidak ada yang lebih apalagi istimewa pada diri penulis, semua biasa-biasa saja, perjalanan hidupnya lebih banyak bernasib baik dari pada karena prestasi, mungkin lantaran doa dari para guru dan teman-teman sejawat di IAIN/UIN Sunan Kalijaga, atau boleh jadi doa orang tua, saudara, istri, anak yang tidak pernah terputus.

Kegiatan penulis antara lain mengajar UIN Sunan Kalijaga, utamanya di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, baik pada jenjang sarjana, magister, maupun jenjang doctoral. Untuk menyambung silaturahmi penulis juga mengajar di Universitas Ahmad Dahlan, dan Pondok Pesantren UII.

1. Karya Publikasi Buku

Beberapa tulisan yang dipublikaskan dalam bentuk buku, antara lain: Kajian Semantik Terhadap Ayat-ayat Taqdîm, (Yogyakarta:

Idea Press, 2022); Hari-hari Berlalu di Bumi Para Nabi Mesir, (Yogyakarta: Idea Press, 2022); Linguistik al-Quran: Kajian Gaya Bahasa, Struktur dan Makna, (Yogyakarta: Idea Press, 2022); Retorika Pertanyaan dalam al-Quran: Tinjauan Strukur dan Fungsi Retorik; (Yogyakarta: Idea Press, 2021); Balâghatu al-Quran: Kajian Ilmu Ma'âni, (Yogyakarta: Idea Press, 2020); Ilmu Bayân: Kajian Retorika Bahasa Arab, (Yogyakarta: Karya Media, 2014, 2017, 2018, 2020); Ilmu Badi: Kajian Keindahan Berbahasa, (Yogyakarta: 2017, 2018); Kajian Semantik terhadap Ayat-ayat Iltifât, (Pati: Maghza Pustaka, 2019); Unsur-unsur Pragmatik dalam al-Qurân, (Pati: Maghza Pustaka, 2019); Kalimat Perintah dalam al-Quran: Kajian Struktur dan Retorika, (Yogyakarta: Maghza Pustaka, 2016); Kalimat Larangan dalam al-Quran: Kajian Struktur dan Retorik, (Yogyakarta: Idea Press, 2018); Mengintip Gaya Bahasa Nida dalam al-Quran, (Yogyakarta: Idea Press, 2018); Semantik al-Quran: Tinjauan Makna Kosa Kata, (Yogyakarta: Mitra Cendikia, 2009); Ilmu Balaghah: Kajian Khusus Uslub Jinâs dan Iqtibas, (Yogyakarta: Teras, 2007); Pertentangan dan Perbedaan Makna dalam al-Quran, (Yogyakarta: Karya Media, 2014); Ilmu Balaghah antara Bayan dan Badi, (Yogyakarta, Teras, 2009) ; Ayat-ayat Doa dalam al-Quran: Analisis Konteks, (Yogyakarta: Karya Media, 2013); Kritik Sastra Arab: Pengertian, Sejarah dan Aplikasinya, (Yogyakarta, Teras, 2009); Kebangkitan Intelektual di Mesir: Studi Biografi Thaha Husein, (Yogyakarta, Teras, 2008); Unsur-unsur Pragmatik dalam Gaya Bahasa al-Quran: Kajian Pragmatik, (Yogyakarta, Karya Media, 2013); Ilmu Ma'âni: Kajian Struktur dan Makna, (Yogyakarta, Karya Media, 2013); Semantik al-Quran: Pertentangan dan Perbedaan Makna, (Yogyakarta: Teras, 2008);

2. Pencatatan HAKI

Dari beberapa buku tersebut di atas, yang telah mendapatkan SURAT PENCATATAN CIPTAAN (Hak Cipta) antara lain; (1) Gaya Bahasa Perintah dalam al-Quran; (2) Gaya Bahasa Larangan dalam al-Quran; (3) Gaya Bahasa an-Nidâ dalam al-Qurân; (4) Balâghatu al-Qurân: Kajian Ilmu Ma'âni; (5) Kajian Semantik terhadap Ayat-ayat Iltifât; (6) Retorika Pertanyaan dalam al-Qurân: Tinjauan Struktur dan Fungsi Retorika.

3. Makalah dalam Bunga Rampai

Ada beberapa makalah dalam Buku Bunga rampai, antara lain: (1) Retorika Iltifât dalam al-Quran: Kajian Pragmatik, dalam buku "Menguak Sisi-sisi Khasanah Peredaban Islam"; (2) الالتفات كإعجاز أسلوب القرآن الكريم dalam buku "From UIN Sunan Kalijaga to The World"; (3) Uslub al-Amr dalam al-Quran: Dirâsah Ikhshâiyah, dalam buku "Merangkai Ilmu-ilmu Keadaban"; (4) Uslub Îjaz dalam Gaya Bahasa al-Quran: Kajian Sruktur, dalam buku "Bahasa dan Sastra Arab Lintas Budaya"; (5) Kalimat Perintah dalam al-Quran: Kajian Fungsi Retorik, dalam buku "Bunga Rampai Bahasa, Sastra dan Budaya"; (6) Majaz Mursal dalam Stilistika al-Quran, dalam buku "Dinamika Kajian Ilm-ilmu Adab dan Budaya"; (7) Femenisme dalam Novel Nawal el-Sa'dawi, dalam buku Islam dan Tafsir Modernitas; (8) Majaz dalam al-Quran al-Karim, dalam Keilmuan Integrasi dan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial.

Ada beberapa makalah dalam prosiding, antara lain; (1) "Antonimi dalam Bahasa al-Quran", dalam Prosiding Seminar Hasil Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan; (2) "Imperatif Direktif dalam Gaya Bahasa al-Quran: Analisis Tindah Tutur", dalam Prosiding Diskusi IlmiahLokakarya Hasil Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan; (3) "Ketidaksesuaian Prinsip Kuantitas dalam Komunikasi: kajian terhadap Stilistika al-Quran, dalam Prosiding Seminar (Diskusi) Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan;

4. Makalah dalam Jurnal

Ada beberapa makalah dalam jurnal, antara lain; (1) Gibran (1883-1931) dan Petualangan Cinta, dalam Jurnal Adabiyyât, 2004; (2) Konsep Tuhan di Mata Penyair Jahily, dalam Jurnal Adabiyyât, 2004; (3) Tarkib Ijâz dalam al-Quran, dalam Jurnal al-Lubab, STIT Muh, 2016; (4) Kalimat Deklaratif dalam al-Quran, dalam Jurnal Adia, 2011; (5) Emansipasi Wanita dalam an-Nidâu al-Khalid Karya Najib Kailani, dalam Jurnal al-Jami'atu, 1994; (6) Problem Kemiskinan: Analisis Sebab dan Jalan Keluar, LPM UIN Yogya, 2007; (7) Iqtibas Qurany, dalam Jurnal Tsaqafiyyât, 2004; (8) Kalimat Perinta dalam al-Quran: Kajian Pragmatik, dalam Jurnal Tsaqafiyyât; (9)

Telaah Tematik terhadap Kisah Para Nabi dalam al-Quran, dalam Jurnal Tsaqafiyyât, 2001; (10) Tajâhul- 'ârif: Studi Retorika al-Quran, dalam Jurnal al-Bayân, 2009; (11) Tempat Ibadah Sebagai Pusat Pengembangan Masyarakat: Telaah Terhadap Fungsi Mushalla al-Hikmah Tegal-Panggung, dalam Jurnal Aplikasia, LPM IAIN Yogyakarta, 2006; (12) Konsep Dasar Pengembangan Kurikulum Berbasis Kompetensi di Pergruan Tinggi, dalam Jurnal Cendikia, STAIN Ponorogo, 2005); (13) Kalimat Deklaratif dalam Bahasa Arab: Model Pembelajaran Struktural dan Pragmatik, dalam Jurnal Thaqâfiyyât; (14) Kisah-kisah dalam al-Quran, dalam Jurnal Thaqafiyyât; (15) Kalam Khabar dalam al-Quran: Analisis Pragmatik, dalam Jurnal Adabiyah UIN Makasar, 2007; (16) Kajian al-Quran: Analisis Pragmatik, Jurnal STAIN Ponorogo, 2007); (17) Kalimat Larangan: Tinjauan Pragmatik tindak tutur, Fak. Ushuludin Yogja, 2007; (18) Hamzah Istifhâm pada Laisa: Tinjauan Pragmatik, Adabiyyât, 2006; (19) Diksi (Pilihan Kata): Tinjauan Khusus Makna Denotatif dan Konotatif, Adaiyah, UIN Makasar, 2005; (20) Kalimat Deklaratif: Model Pembelajaran Struktural dan Pragmatik, Jurnal Thaqâfiyyât, 2005; (21) Derajat Kelagsungan pada Kalimat Perintah dalam al-Quran, Thaqâfiyyât, 2005); Kisah-kisah dalam al-Quran, Jurnal Thaqâfiyyât, 2000).

5. Tulisan Pengabdian

Beberapa tulisan pengabdian yang dipublikasikan antara lain; (1) Memahami Lafadz Takjil, (Senin, 11 April 2022); (2) THR Anak dibawa Or-tu; Investor bodong?, (Senin, 9 Mei 2022); (3) Mengomentari Polemik Toa dengan Prspektif Balaghah, (Senin, 28 Pebruari 2022); (4) Memahami Lafadz Tidur dalam al-Quran, (Kamis, 6 Januari 2022); (5) Memahami Sebutan Istri dalam al- Quran, (Kamis, 30 Desember 2021); (6) Muhâsabah Akhir Tahun 2021, (Senin, 27 Desember 2021); (7) Membaca Ulang QS al- Baqarah: 127, (Selasa, 21 Desember 2021); (8) Kenalkan Bahasa Arab pada Para Hujjaj, (Senin, 20 Desember 2021); (9) Bahasa Implikatur dalam al-Quran, (Senin, 1 November 2021); (10) Gaya Bahasa al-Jam'u wa at-Taqsîm, (Senin, 27 September 2021); (11) Berpuasa di Bumi

Para Nabi Mesir, (Senin, 9 Mei 2021); (12) Berandai-andai dalam al-Quran, (Kamis, 29 April 2021).

6. Ilmu Balaghah

Saya mengenal llmu Balaghah sekitar tahun 1975 saat sekolah di Madr. Aliyah Agama Islam Negeri/ SMA al-Islam Jln. Honggo wongso Surakarta, tidak lama sekitar 1 tahun, setelah itu saya pindah ke KMI Gontor Ponorogo. Perkenalan pertama saya dengan Ilmu balaghah di bawah bimbingan Kyai Haji Moh. Musthafa, kyai sekaligus Pimpinan Pondok Pesantren Nirbitan Surakarta. Saat itu saya sudah mengahafal tarkib: ما لكم تكأكأتم على كتكأكئكم على ذى جنة افرنقعوا عنى tidak banyak materi balaghah yang disampaikan, tapi cukup mendasari hari-hari selanjut- nya.

Perkenalan lebih intensif saat nyantri di Pondok Pesantren Gontor di bawah bimbingan ustadz KH. Muhtadi Aziz, Lc., MA, sekitar tahun 1976-1978 pakar balaghah lulusan perguruan tinggi al-Azhar Cairo Mesir, dalam kajian ilmu Ma'ani dan ilmu Bayan. sedangkan dalam llmu Badî saya mendapat bimbingan dari Ust. KH. Dawam Shalih. Selama ngaji di pondok Gontor ini, saya merasa banyak mengenal ilmu balagah; ilmu Ma'ani, ilmu Bayan, dan ilmu Badi secara lebih sistematis.

Tahun 1980 saya memasuki perguruan tinggi IAIN Sunan Kalijaga, fakultas Adab. Di perguruan ini saya bertemu dengan dosen ilmu Balaghah Drs. KH. Muh. Syakir Ali, M.Si selama beberapa semester, dalam mata kuliah Ilmu Ma'ani, Ilmu Bayân dan Ilmu Badî. Jika selama di pondok saya lebih banyak mengahafal, di perguruan ini saya lebih banyak memahami tentang balaghah.

Tahun 1987 memasuki babak baru, saya diangkat sebagai dosen Fakultas Adab dengan SK; Ilmu Balaghah. Tanggung jawab mengajar mendorong saya untuk lebih ngerti dan paham tentang ilmu balaghah. Pepatah bahasa arab yang berbunyi فاقد الشئ لا يؤتى (orang yang tidak mempunyai sesuatu, tidak akan bisa memberi sesuatu kepada orang lain), pepatah ini menjadi daya dorong bagi saya untuk membaca dan menulis dengan focus ilmu balaghah.

Ketersinggungan selanjutnya terjadi pada tahun 2005 ketika saya mendapatkan kesempatan ngaji di beberapa perguruan tinggi di Cairo Mesir, terutama di jami'ah al-Azhar Shalih Kamil. Bertemu dengan beberapa pakar ilmu balaghah dan bisa berkeunjung ke banyak perpustakaan dan toko-toko kitab sekitar kota Cairo.

Tidak kalah pentingnya, yang juga sangat mewarnai saya dalam ilmu balaghah adalah ust. Prof. Dr. H. Machasin dan Ust. Dr. H. Sukamto Said, selama menjadi pembimbing dalam penulisan Disertasi dengan judul (Kalimat Introgatif dalam al-Quran: Kajian Pragmatik). Disertasi ini membicarakan uslub istifhâm dengan sudut pandang balaghah modern, yang juga bersinggungan dengan ilmu Pragmaik.

Perjalan belajar dan mengajar ilmu Balaghah –tidak saya sadari-sudah cukup lama, sekitar 36 tahun, disyukuri walapun hingga tahun ini 2023 masih tidak paham juga tentang ilmu balaghah.

Kesimpulan:

Ust. Mardjoko secara keilmuan insya Allah istiqamah dengan ilmu Balaghah, hingga saat ini masih mengenalkan ilmu balaghah kepada para mahasiswa, para santri dan masyarakat melalui kajian-kajian Linguistik al-Quran

Secara keilmuan ilmu Balaghah, ust. Mardjoko bersanad pada KH. Muh. Musthofa (Kyai dan pimpinan pondok Pesantren Nirbitan Solo; pada KH. Muhtadi Aziz, Lc., MA dan KH. Dawam Shalih (Ustadz di Pondok Modern Gontor); Drs. KH. Muh. Syakir Ali, M. Si., Dr. KH. Sukamto Sa'id, MA., Prof. Dr. KH. Machasin, MA di Perguruan Tinggi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Ada beberapa buku yang saya tulis, antara lain:

B. Publikasi Buku

No	tahun	Nama buku
	2023	Kajian SEMANTIK terhadap Ayat-ayat Taqdîm dalam al-Quran (Yogyakarta: Idea Press, 2023)
	2022	Hari-hari Berlalu di Bumi Para Nabi Mesir, (Yogyakarta: Idea Press, 2022)

	2022	Linguistik al-Quran: Kajian Gaya Bahasa, Struktur dan Makna, (Yogyakarta: Idea Press, 2022)
	2021	Retorika Pertanyaan dalam al-Quran: Tinjauan Strukur dan Fungsi Retorik; (Yogyakarta: Idea Press, 2021)
	2020	Balâghatu al-Quran: Kajian Ilmu Ma'âni, (Yogyakarta: Idea Press, 2020
	2020	Ilmu Bayân: Kajian Retorika Bahasa Arab, (Yogyakarta: Karya Media, 2014, 2017, 2018, 2020)
	2019	Kajian Semantik terhadap Ayat-ayat Iltifât, (Pati: Maghza Pustaka, 2019)
	2019	Unsur-unsur Pragmatik dalam al-Qurân, (Pati: Maghza Pustaka, 2019)
	2018	Ilmu Badi: Kajian Keindahan Berbahasa, (Yogyakarta: Idea Press, 2017, 2018)
	2018	Kalimat Larangan dalam al-Quran: Kajian Struktur dan Retorik, (Yogyakarta: Idea Press, 2018)
	2018	Wsata Religi: Sekelumit Kisah Umrah, (Interlude Press, Yogya; 2018)
	2018	Mengintip Gaya Bahasa Nida dalam al-Quran, (Yogyakarta: Idea Press, 2018)
	2016	Kalimat Perintah dalam al-Quran: Kajian Struktur dan Retorika, (Yogyakarta: Maghza Pustaka, 2016)
	2016	Berdoa dan Beribadah: Menjaga Hubungan Vertikal dan Horizontal, (Yogya, Idea Press, 2016)
	2014	Pertentangan dan Perbedaan Makna dalam al-Quran, (Yogyakarta: Karya Media, 2014)
	2013	Ayat-ayat Doa dalam al-Quran: Analisis Konteks, (Yogyakarta: Karya Media, 2013)
	2013	Ilmu Ma'âni: Kajian Struktur dan Makna, (Yogyakarta: Karya Media, 2013)
	2013	Stilistika al-Quran: Kajian Pragmatik, (Yogyakarta: Karya Media, 2013)
	2013	Ayat-ayat Doa dalam al-Quran: Analisis Konteks, (Karya Media, Yogya; 2013)
	2009	Semantik al-Quran: Tinjauan Makna Kosa Kata, (Yogyakarta: Mitra Cendikia, 2009)
	2009	Kritik Sastra Arab: Pengertian, Sejarah dan Aplikasi-nya, (Yogyakarta: Teras, 2009)

	2009	Ilmu Balagah antara Bayan dan Badi, (Yogyakarta, Teras, 2009)
	2008	Kebangkitan Intelektual di Mesir: Studi Biografi Thaha Husein, (Yogyakarta, Teras, 2008)
	2008	Semantik al-Quran: Pertentangan dan Perbedaan Makna, (Yogyakarta: Teras, 2008)
	2007	Ilmu Balaghah: Kajian Khusus Uslub Jinâs dan Iqtibas, (Yogyakarta: Teras, 2007)

C. Haki (Hak Cipta)

No	Tahun	Nama buku
1	2022	Linguistik al-Quran: Kajian Gaya Bahasa, Struktur dan Makna, (Yogyakarta: Idea Press, 2022)
2	2021	Retorika Pertanyaan dalam al-Quran: Tinjauan Strukur dan Fungsi Retorik; (Yogyakarta: Idea Press, 2021)
3	2020	Balâghatu al-Quran: Kajian Ilmu Ma'âni, (Yogyakarta: Idea Press, 2020
4	2019	Kajian Semantik terhadap Ayat-ayat Iltifât, (Pati: Maghza Pustaka, 2019)
5	2018	Kalimat Larangan dalam al-Quran: Kajian Struktur dan Retorik, (Yogyakarta: Idea Press, 2018)
6	2018	Mengintip Gaya Bahasa Nida dalam al-Quran, (Yogyakarta: Idea Press, 2018)
7	2016	Kalimat Perintah dalam al-Quran: Kajian Struktur dan Retorika, (Yogyakarta: Maghza Pustaka, 2016)

D. Book Chepter

No	Tahun	Nama buku
1	2008	Retorika Iltifât dalam al-Quran: Kajian Pragmatik, dalam buku "Menguak Sisi-sisi Khasanah Peradaban Islam, (Adab Press Yogya; 2008)
2	2019	Uslub Îjaz dalam Gaya Bahasa al-Quran: Kajian Sruktur, dalam buku "Bahasa dan Sastra Arab Lintas Budaya,(Adab Press, Yogya; 2019)
3	2021	Kalimat Perintah dalam al-Quran: Kajian Fungsi Retorik, dalam buku "Bunga Rampai Bahasa, Sastra dan Budaya, (Suka Press, Yogya; 2021)
4	1917	الالتفات كإعجاز أسلوب القرآن"; From UIN Sunan Kalijaga to Thr Word, (Idea Press, Yogya; 2017)

5	2015	Majaz Mursal dalam Stilistika al-Quran, dalam buku "Dinamika Kajian Ilm-ilmu Adab dan Budaya,(Fakultas dab dan Ilmu Busaya; 2015)
6	2006	Femenisme dalam Novel Nawal el-Sa'dawi, dalam buku Islam dan Tafsir Modernitas, (Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga; 2006)
7	2007	Majaz dalam al-Quran al-Karim, dalam Keilmuan Integrasi dan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial, (Lembaga Peneltian UIN Sunan Kalijaga; 2007)
8	2016	"antonimi dalam Bahasa al-Quran", dalam Prosiding Seminar Hasil Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan, (Balai Bahasa Yogya; 2016)
9	2015	Imperatif Direktif dalam Gaya Bahasa al-Quran: Analisis Tindah Tutur", dalam Prosiding Diskusi Ilmiah Lokakarya Hasil Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan, (Balai Bahasa Yogyakarta; 2015)
10	2014	Ketidaksesuaian Prinsip Kuantitas dalam Komunikasi: Kajian terhadap Stilistika al-Quran, dalam Prosiding Seminar (Diskusi) Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan, (Balai Bahasa Yogya; 2014)
	2013	Uslub al-Amr dalam alQuran: Kajian Ikhshâiyah, dalam Merangkai Ilmu-ilmu Keadaban, (Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Yogya; 2013)

E. Jurnal Ilmiah

No	Tahun	Nama buku
	2022	Dieksis Persona dalam al-Quran, (Jurnal Kewarganegaraan, 2022)
	2019	Prohibition in Quran: Structur and Meaning, dalam (Jurnal Sunan Kalijaga: Internasional Journal of Islamic Covilization, 2019)
	2004	Gibran (1883-1931) dan Petualangan Cinta, dalam (Jurnal Adabiyyât, 2004)
	2004	Konsep Tuhan di Mata Penyair Jahily, dalam Jurnal (Adabiyyât, 2004)
	2016	Tarkib Ijâz dalam al-Quran, dalam Jurnal al-Lubab, (STIT Muh, 2016)
	2011	Kalimat Deklaratif dalam al-Quran, dalam Jurnal (Adia, 2011)

	1994	Emanspasi Wanita dalam an-Nidâu al-Khalid Karya Najib Kailani, dalam Jurnal (al-Jami'atu, 1994)
	2007	Problem Kemiskinan: Analisis Sebab dan Jalan Keluar, (LPM UIN Yogya, 2007)
	2004	Iqtibas Qurany, dalam Jurnal (Tsaqafiyyât, 2004)
		Kalimat Perintah dalam al-Quran: Kajian Pragmatik, dalam Jurnal Tsaqafiyyât
	2001	Telaah Tematik terhadap Kisah Para Nabi dalam al-Quran, dalam Jurnal (Tsaqafiyyât, 2001)
	2009	Tajâhul- 'ârif: Studi Retorika al-Quran, dalam Jurnal (al-Bayân, 2009)
	2006	Tempat Ibadah Sebagai Pusat Pengembangan Masyarakat: Telaah Terhadap Fungsi Mushalla al-Hikmah Tegal-Panggung, dalam Jurnal (Aplikasia, LPM IAIN Yogyakarta, 2006)
	2005	Konsep Dasar Pengembangan Kurikulum Berbasis Kompetensi di Pergruan Tinggi, dalam Jurnal (Cendikia, STAIN Ponorogo, 2005);
		Kalimat Deklaratif dalam Bahasa Arab: Model Pembelajaran Struktural dan Pragmatik, dalam Jurnal Thaqâfiyyât
		Kisah-kisah dalam al-Quran, dalam Jurnal Thaqafiyyât
	2007	Kalam Khabar dalam al-Quran: Analisis Pragmatik, dalam Jurnal Adabiyah UIN Makasar, 2007
	2007	Kajian al-Quran: Analisis Pragmatik, Jurnal STAIN Ponorogo, 2007)
	2007	Kalimat Larangan: Tinjauan Pragmatik tindak tutur, (Fak. Ushuludin Yogja, 2007)
	2006	Hamzah Istifhâm pada Laisa: Tinjauan Pragmatik, (Jurnal Adabiyyât, 2006)
	2005	Diksi (Pilihan Kata): Tinjauan Khusus Makna Denotatif dan Konotatif, (Adabiyah, UIN Makasar, 2005)
	2005	Kalimat Deklaratif: Model Pembelajaran Struktural dan Pragmatik, (Jurnal Thaqâfiyyât, 2005)
	2005	Derajat Kelagsungan pada Kalimat Perintah dalam al-Quran, (Jurnal Thaqâfiyyât, 2005)
	2000	Kisah-kisah dalam al-Quran, (Jurnal Thaqâfiyyât, 2000)

F. Makalah Pengabdian

No	Tahun	Nama Judul
	2022	Memahami Lafadz Takjil, (Senin, 11 April 2022);
	2022	THR Anak dibawa Or-tu; Investor bodong?, (Senin, 9 Mei 2022
	2022	Mengomentari Polemik Toa dengan Prspektif Balaghah, (Senin, 28 Pebruari 2022)
	2022	Memahami Lafadz Tidur dalam al-Quran, (Kamis, 6 Januari 2022
	2021	Memahami Sebutan Istri dalam al-Quran, (Kamis, 30 Desember 2021)
	2021	Muhâsabah Akhir Tahun 2021, (Senin, 27 Desember 2021)
	2021	Membaca Ulang QS al-Baqarah: 127, (Selasa, 21 Desember 2021)
	2021	Kenalkan Bahasa Arab pada Para Hujjaj, (Senin, 20 Desember 2021)
	2021	Bahasa Implikatur dalam al-Quran, (Senin, 1 November 2021)
	2021	Gaya Bahasa al-Jam'u wa at-Taqsîm, (Senin, 27 September 2021)
	2021	Berpuasa di Bumi Para Nabi Mesir, (Senin, 9 Mei 2021);
	2021	Berandai-andai dalam al-Quran, (Kamis, 29 April 2021

G. Pengalaman Kunjungan ke PT

No	Tahun	Nama Universitas
	2005-2006	Universitas al-Azhar Cairo
	Sda-	Universitas Menia Menia
	Sda-	Universitas Zagaziq Zagaziq
	Sda-	Universitas 'Ainu Syams Cairo
	Sda-	Universitas Canal Swess
	Sda-	Universitas Darul- Ulum Cairo
	Sda-	Universitas Cairo Cairo
	Sda-	Pesantren al-Quran Cairo
	Sda-	Universitas Thanta Thantha

H. Pengalaman tambahan

Pada tahun 1997 pernah mengikuti diklat Desain pembelajaran untuk perguruan tinggi, kerja sama IAIN Sunan Kalijaga dengan

Mcgill University selama 7 bulan di Yogyakarta, di bawah instruktur langsung dosen-dosen dari Mcgill University dengan ko-instruktur beberapa dosen yang pernah belajar di Mcgill, diantara mereka Barmawy Munthe (Prof. Dr), Hisyam Zaini (Dr), Rifqi Rasyad (Dr), dan Sekar Ayu Ariani (Prof. Dr). Materi pelatihan yang disampaikan berkisar pada 4 hal, yaitu Materi Pembelajaran, Tujuan Pembelajaran, Strategi Pembelajaran dan Evaluasi Pembelajaran.

Antara tahun 1997-2019 bergabung dengan CTSD (Center for Teaching Staff Development) di bawah komando Dr. Bermawy Munthe dan Dr. Hisyam Zaini memberi pelatihan Desain Pembelajaran Perguruan Tinggi, juga Pelatihan Pembelajaran Bahasa Arab dengan Actif Learning di beberapa perguruan tinggi Agama Islam di Indoneisa, antara lain: di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; IAIN Alaudin Makasar; IAIN Mataram; IAIN Syeh Nurjati Cirebon; IAIN Raden Intan Lampung; IAIN Sunan Ampel Surabaya; IAIN Walisongo Semarang; IAIN Surakarta; IAIN Purwokerto; IAIN Salatiga; IAIN Ponorogo; STAI Jeneponto Sulawesi Selatan; Kopertais Makassar; IAIN Lombok; UMS Surakarta; IAIN Ambon; IAIN Mataram; IAIN Pekalongan; IAIN Sulan Amai Gorontalo; dan IAIN Kendari.

Sebagai dosen, penulis pernah diberi tugas tambahan, antara lain; sebagai Kepala Pusat Pemberdayaan Masyarakat (ka-LPM) pada LPM UIN Sunan Kalijaga; sebagai Ketua Lembaga Pengabdian kepada Masyarakat (LPM) di UIN Sunan Kalijaga; juga sebagai Ketua Lembaga Penelitian (ka- Lemlit) di UIN Sunan Kalijaga.

Dalam capaian derajat akademis, penulis berpangkat IV/c dengan jabatan Lektor Kepala, dalam mata kuliah Ilmu Balgahah.

Pengabdian di masyarakat, penulis hingga hari ini tercatat sebagai Pimpinan Pesantren Wirausaha Sunan Kalijaga Jomblangan Banguntapan Bantul, serta banyak melakukan pengabdian pada masyarakat pedesaan.

I. Pendidikan

Pendidikannya dimulai dari SD Islam Boyolali; SMP Islam Boyolali; SMA al-Islam/MAAIN Surakarta (tidak tamat); KMI

Gontor, Ponorogo; Bacaloreat di IAIN Sunan Kalijaga; Drs. di IAIN Sunan Kalijaga; Magister di UIN Sunan Kalijaga; dan Doktoral di UIN Sunan Kalijaga.

Pada awal tahun 2004-2005 IAIN mengubah statusnya menjadi UIN, kebijakan yang diambil adalah secepat dan sebisa mungkin memberi kesempatan para dosen untuk segera meraih gelar duktur. Dengan bantuan dari bank dunia dianggarkan 10 orang untuk uzlah (arab) ke luar negeri, dengan melalui tes seleksi. Dari sekian banyak dosen yang mengikuti seleksi, ada 11 orang yang diberangkatkan, dan nomor sebelas itu adalah penulis, lagi-lagi karena nasib baik, mengingat nilai yang diperoleh dalam seleksi sama dengan nomor 10, yaitu pak Kyai Habib Abdusyakur. Maka kebijakan yang diambil, lebih baik dikirim semua 11 orang dari pada mengirim 9 orang. Alhamdulillah katut.

Pada tahun 2005-2006 ada tujuh orang dosen fakultas Adab yang berangkat Uzlah ke Mesir, mereka adalah ust. Taufiq Ahmad Dardiri, ust. Syihabudin Qalyubi, ust. Barmawi Munthe, pak Kyai Habib Abdusyakur, mas Ibnu Burdah, mas Habib Kamil Habib, dan penulis sendiri, Mardjoko. Ada satu lagi, dokter Ida istri mas Ibnu Burdah juga ikut nyantri di Cairo Mesir, selama 6 bulan di negara yang bergelar Kinânah itu.

Bagi penulis, uzlah (arab) di Mesir sebenarnya merupakan barang gaib, yang belum terpikirkan, namun jika Allah Swt berkehendak, maka "kun fayakun", maka terjadilah apa yang terjadi atas kehendak-Nya. mungkin itu tepat untuk menggambarkan perjalanan penulis ke bumi para nabi (Ardhul-Anbiyâ) Mesir.

J. Keluarga

Alhamdlillah, Allah SWT telah memberi penulis keluarga yang sederhana, sakinah dan saling memahami. Hj. Siti Rokhmi Lestari, S.S., M. Pd (istri) dosen Bahasa Indonesia pada perguruan tinggi AMPTA Yogyakarta; Tanalyna Hasna, S.P., M. Si (anak) dosen pada Prodi Teknologi Pangan Unversitas Brawijaya Malang, mahasiswa S-3 pada Prodi Teknologi Pangan UGM Yogyakarta; Abid Zamzami, SH., MH dosen pada Universitas Islam Malang (UNISMA) Ja-

tim, mahasiswa S-3 pada prodi Hukum Tatanegara Universitas Brawijaya; dan tiga cucu Qatrunidâ Hayun; Rafsanjani Sahdan; dan Albira Gisda.

K. Kunjungan dan Kesan Akademis

1. Kota Cairo

Apa yang saya sampaikan ini belum tentu selengkap dengan fakta yang sebenanya, jika mau ideal, kayaknya penulis kurang punya waktu lama tinggal di Mesir, hanya sekitar 6 bulan, antara tahun 2005-2006 tinggal di Mesir dengan tujuan utama melalukan penelitian terhadap rancangan disertasi tentang kajian linguistik al-Quran. Penulisan kota Cairo ini bertujuan agar kenangan yang sangat berharga itu tidak terlupakan, maka penulis berusaha untuk mengabadikan apa yang pernah penulis lihat dan alami, yang itu belum tentu dilihat atau dialami oleh teman-teman yang lain.

Mesir merupakan salah satu negara yang mempunyai sejarah panjang, letaknya sangat strategis yang membuat Mesir banyak dikunjungi oleh para wisatawan manca Negara. Beberapa kota-kota besar Mesir antara lain; Cairo, Iskandria, Ismailia, Fayyoum, Port Said, Luxor, Aswan, Tantha, Mansouro, Bani Suef, Sharm el-Shekh, Suez, dan Dimyath.

Ibu kota Mesir adalah Cairo. Wilayah Cairo termasuk wilayah yang paling padat pendudukanya, wilayah Cairo ini terdapat warga asing yang cukup banyak. Daya tarik kota Cairo ini antara lain, sebagai kota peradaban dan ilmu pengetahuan, banyak perguruan tinggi ternama yang berlokasi di Cairo ini. Seperti Universitas al-Azhar; berdiri tahun 1908 M, bahasa pengantar Arab dan Inggris, jumlah mahasiswa tahun 200-2001 sekitar 194.016 orang. Universitas Ainusy-Syam; berdiri tahun 1950 M, bahasa pengantar Arab, Inggris dan Peancis, jumlah mahasiswa tahun 200-2001 sekitar 153.903 orang.

Cairo –sebagai ibu kota Mesir- mempunyai beberapa kota besar yang seringkali menjadi tujuan wisata, secara singkat dapat dikenalkan, atara lain daerah Tahrir, Dokki, Ramses, Abbasea, Attaba, Husein, dan Naser City:

Tahrir, objek wisata yang menjadi andalannya adalah Sungai Nil, selain sungai Nil, ada juga musium nasional yang menyimpan ribuan peninggalan sejarah Mesir, berupa prasasti Mesir kuno, perhiasan dan singgasana raja-raja Fir'aun, serta mumi raja Fir'aun (Ramses II) dan orang-orang di sekitarnya.

Dokki, di kota ini terdapar wisma Indonesia, Sekolah Indonesia Cairo (SIC) juga berada di kota ini, tempat ini menjadi ramai dikunjungi warga Indoneia, utamanya di bulan Ramadlan. Karena di masjid ini, warga Indonesia bisa menikmati makanan-makanan khas Indonesia.

Ramses, di kota ini terdapat patung Ramses, dan sekaligus sebagai ciri kota Ramses tersebut. Selain patung yang bersejarah, di kota ini juga terdapat terminal mobil dan stasiun kereta api yang menghubungkan Cairo dengan daerah-daerah pedalaman Mesir.

Abbasea, di kota ini terdapat asrama Internasional untuk putra-putri yang belajar di al-Azhar, yang lebih dikenal dengan nama Bu'us Islamiyah. Di kota ini juga terdapat perguruan tinggi ternama Universitas *'Ain Syams*.

Attaba, di kota ini terdapat pusat perbelanjaan. Segala macam kebutuhan hidup ada di toko-toko Attaba, yang menjadi daya tariknya selain lengkap, juga harganya yang lebih murah dibanding dengan kota lainnya

Husein, di kota ini terdapat perguruan tinggi al-Azhar. Selain masjid al-Azhar yang sangat terkenal, juga terdapat masjid Negara Masjid Sayyidina Husein. Masjid ini menjadi tempat hampir semua peringatan hari-hari besar islam, seperti Maulid Nabi, Isra' Miraj dan Shalat Ied. Letak masjid ini berseberangan dengan perguruan tinggi al-Azhar, juga berdampingan dengan Pasar Chon-cholili.

Ini menarik untuk dikenalkan dulu pasar Chon Cholili, pasar ini terletak di dekat masjid Husein dan al-Azhar. Nama ini diambil dari kata khan yang berarti tempat penginapan bagi para pedagang, penginapan-penginapan tersebut milik seorang pedagang muda yang bernama Khalili. Jadilah pasar itu dibakukan dengan nama Khan Khalili, sebagai orang jawa melafadzkannya dengan Chon- Cholili.

Pasar ini dipenuhi oleh bangunan-bangunan tua, serta toko-toko kecil, di dalam pasar terdapat jalan atau lorong-lorong yang berkelok-kelok dipenuhi oleh pedagang barang antic dan souvenir khas Mesir; antara lain, kerajinan tangan dari kulit, kertas papyrus, kuningan, serta batu permata, batu cincin, emas dan perak.

Bahasa komunikasi yang digunakan diantara mereka adalah bahasa 'amiyah, rilek dan gayeng (jowo), saya melihat ketika pak Rektor Amin Abdullah masuk di Pasar ini dan bergurau dengan mereka, beliau nampak senang, senang banget, apalagi ketika para santri Rabe'a terlibat langsung berkomunikasi dengan para pedagang dengan tidak canggug-canggung. Sampai –semoga tidak salah- pak Amin ngendiko (jowo), kok sampean-sampean bisa gomong dengan mereka, kan ini bahasa yang tidak dipelajari di sekolah kita? kita jawab saja, kita sudah bisa bahasa fushâ pak, akan lebih mudah mengubahnya ke bahasa 'amiyah. Yayayaya, ini pelajaran, akan lebih berhasil jika yang dikirim ke Mesir yang sudah bisa berbahasa fushâ dengan level s-2 atau s-3, daripada mengirim mahasiswa yang masih di level s-1.

Naser City, kota ini terdiri dari beberapa daerah, seperti Rabea al-Adawea, hay-10, hay 9, hay-8, hay-7, dan hay-6. Masyarakat pelajar Indonesia banyak yang tinggal di daerah ini. Di kota ini juga ada Wisma Nusantara yang selalu dijadikan sebagai tempat kegiatan para mahasiswa Indonesia. Sedang penulis dan para santri tinggal di daerah Rabe'a al-Adawea, Imârah 14 lantai 2 (dor Tâni).

2. Kunjungan ke al-Azhar Shaleh Kamil

Setahu penulis, kampus al-Azhar di Cairo ada dua, pertama di Husein dan kedua di dekat Maqtal Sadat, kampus Husein digunakan untuk fakultas-fakultas keagamaan, sedangkan kampus dekat maqtal Sadat digunakan untuk fakultas-fakultas sain-seculer. Kali ini penulis mengenang kampus kedua, al-Azhar dekat maqtal Sadat, bukan yang di Husein.

Barang kali hanya bertepatan, kost penulis berada sekitar 1-2 km dari kampus tersebut, tepatnya di depan Masjid Rab'ah Adawea, di imârah 14, lantai 2, atau *dor tani*. Hampir setiap hari Selasa dan

Kamis penulis selalu mengunjungi perpusatakaan kampus tersebut, karena di kampus tersebut menjadi penyimpanan semua karya ilmiah, baik tingkat magister maupun doctoral, baik yang sudah dicopi dalam bentuk buku, maupun masih berupa micro film.

Kampusnya agak sepi jika dibanding dengan yang berada di Husein. Kampus di Husein, selain lebih banyak jumlah mahasiswanya, kampusnya dekat dengan masjid negara yaitu Masjid Husein, dekat pasar Chon-cholili, dekat pusat perbelajaan kota, juga ada masjid jami' al-Azhar yang sangat terkenal itu.

Perjalanan menuju kampus, lebih banyak sendirian, selain bebas ber-gerak, bebas menentukan waktu dan juga bebas menentukan berjalan kaki atau naik taxi. Perpustakaan yang selalu menjadi tongkrongan penulis berada pada lantai 5 (dor khamis). Ruang perpustakaan dijaga sekitar 4 orang, terdiri 3 wanita satu pria. Begitu penulis datang, penulis menyapa: "assalamu-'alaikum, izayyak". Mereka menjawab dengan: "wa'alaikum-salam, kuais tamam, fadhal".

Mulailah penulis membuka-buka disertasi yang berhubungan dengan al-Quran dari sudut kajian ilmu balaghah, jumlahnya cukup banyak, dan sebagian besar membicarakan al-Quran dengan kajian ilmu ma'ani, dengan ketebalan disertasi sekitar 1000-1500 halaman.

Alhamdulillah, dengan sumber bacaan yang begitu banyak, penulis dapat menulis disertasi –waktu itu-sekitar 540 halaman dalam kajian "gaya bahasa Interogatif dalam al-Quran: Kajian Pragmatik". Penulis *nongkrong* di perpustakaan tersebut, rata-rata menghabiskan waktu sekitar 3-4 jam, baru kemudian pulang ke kost, juga dengan berjalan kaki.

Ada catatan yang menarik, banyak wanita-wanita Mesir yang menjadi pegawai di kantor tersebut, usia mereka di atas 30-an tahun. Setiap penulis menemui mereka dan ngobrol, selalu saja ada yang bertanya ke penulis:" ismake'?, namamu?, penulis jawab:" Ahmad Marzuq Idris "(Ahmad Marzuk Idris). Mereka bertanya lagi" Ya Ahmad, anta min Indonesia wala Pakistan?", anda dari Indonesia atau Pakistan. Penulis jawab:" min Indonesia". Salah satu dari wanita ada saja yang nyelonong:" gawizni ya Ahmad", nikahi aku ya Ahmad.

Penulis:" la, khalas indana zaugatun wa bintu", ndak, saya sudah punya istri dan anak wanita.

Begitulah, Nampak ada persoalan yang banyak dialami oleh wanita-wanita terpelajar Mesir, belum mendapatkan jodoh sedang usia mereka sudah di atas 35 tahun.

Alhamdulilah, ketika ada peninjauan oleh bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga dan Bapak Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, penulis dapat menunjukkan hasil tulisan tersebut, setebal 540 halaman, walaupun masih berupa draf awal.

Ada yang menarik untuk disampaikan, ketika pak Amin berkunjung di Cairo, beliau berharap Disertasi harus jadi, untuk itu diperbolehkan setiap santri membeli buku yang menunjang disertasinya, dan beliau akan membayarnya. Penulis segera memilih buku yang berjudul *at-Tahrîr wa at-Tanwîr* karya Samâhatul-ustadz al-Imam asy-Syeh Muhammad Thahir Bin Asyur, buku ini terdiri dari 12 jilid, dicetak oleh *Dar Sahnun*, Tunis. Syukran pak Amin, *jazakumullah*.

Kemudahan penulis dan para santri dalam mencari sumber bacaan di pustaka al-Azhar Shalih kamil tidak lepas dari bantuan dan kebaikan hati ust. Dr. Musthafa Dasuki Kesba, Kabiro Kunsultan Ekonomi Islam, Pusat Studi Ekonomi Islam al-Azhar Shalih Kamil, Universitas Al-Azhar. Dalam catatan penulis, Dr. Musthafa Dasuki sering melakukan kunjungan ke Indonesia, terutama ke Pondok Modern Gontor Ponorogo, baik sebagai pribadi maupun bersama rombongan Rektor al-Azhar Mesir. Antara lain, kunjungan di Pondok Gontor pada tanggal 22-23 April 2026, dalam rangka peringatan 80 tahun berdirinya pondok Modern Gontor Ponorogo. Dalam temu ilmiah yang bertema "Menuju Universitas Islam Darussalam" tersebut, Dr. Musthafa Dasuki menyampaikan makalah ilmiah dengan judul "Tantangan Perekonomian Islam di Tengah Arus Pasar Bebas".

Sangat menyenangkan, namun hari terus berjalan, tak terasa waktu sudah menunjuk pada bulan Maret tahun 2006, saatnya penulis dan para santri rab'ah untuk pulang ke Indonesia.

3. Ketemu Kyai Syukri di Cairo

Alhamdulillah, selama penulis dan para santri Rab'ah tinggal di Mesir banyak mendapat kemudahan yang datangnya, antara lain dari keluarga mahasiswa alumni pondok gontor, ada sekitar 250 orang alumni gontor yang menetap di Cairo, sebagian besar belajar di Kampus Husein, dan sebagian yang lain tersebar di cabang-cabang al-Azhar, ada sebagian kecil yang bekerja di kedutaan besar, ada ust. Nurchalis dan ust. Muhklashon.

Menurut catatan sejarah, pondok Gontor akan mengadakan ulang tahun berdirinya yang ke 80, dengan mengadakan segudang agenda kegiatan, yang agenda puncaknya, pondok berharap akan bisa dihadiri oleh syeh al-Azhar Prof. Dr. Muhammad Sayyid Thantawi. Ulang tahun tersebut direncanakan pada tahun 2006, dengan acara puncak pada hari Ahad, 28 Mei 2006 dengan dihadiri oleh Presiden RI Susilo Bambang Yudhoyono, yang juga dihadiri oleh Syeh al-Azhar Mesir.

Untuk mewujudkan impian tersebut, Kyai Syukri melakukan perlawatan ke Mesir- untuk menyampaikan undangan presiden RI kepada Syeh Al-Azhar. Tanggal 21-24 Pebruari 2006 kyai Syukri berada di Mesir, dalam kunjungan ke Mesir tersebut, kyai Syukri ditemani oleh beberapa pimpinan pondok antara lain, Ust. Akrim Mariyat dan Dr. Dihyatun Masqom. Pertemuan penulis dan sebagian santri Rab'ah dengan kyai Syukri berlangsung di rumah du-bes Mesir ust. Dr. Muzammil Basyuni, adik kandung Ust. Maftuh Basyuni Menteri Agama RI waktu itu.

Dalam silaturahmi itu, kyai Syukri berkata dengan gaya khasnya: "pak Syukri ini, orang kecil, lain dengan bapak saya pak Zar, saya mau nyoba apakah omongan pak Syukri ini laku tidak di hadapan rektor al-Azhar". Lanjut pak Syukri: "ternyata untuk mengundang rektor al-Azhar itu tidak gampang, pertama, saya menghubungi pak Dubes, Muzammil Basuni, untuk mengundang rektor al-Azhar ke Gontor besuk bulan Mei 2006, ternyata tidak bisa, karena rektor al-Azhar tidak bisa diundang oleh dubes, selanjutnya minta bantuan ke pak Maftuh Basyuni Kemenag RI, juga tidak bisa, karena rektor al-Azhar tidak bisa diundang oleh setingkat menteri, oleh Kemenag minta

bantuan ke wakil Presiden Dr. Yusuf Kala, juga tidak bisa, alasannya sama, bahwa rektor al-Azhar tidak bisa diundang oleh wakil presiden, akhirnya melalui pak Wakil presiden, Presiden RI yang mengundang rektor al-Azhar, dan Alhamdulillah pak Presiden mau mengundang dan Rektor al-Azhar siap hadir ke Gontor. Alhamdulillah, setelah kesulitan pasti ada kemudahan, gitu ngendikane (Jowo) kyai Syukri".

Pada tanggal 21 Pebruari 2006, rombongan kyai Syukri diterima oleh Grand Syeh al-Azhar Cairo di kantor-nya. Dalam pertemuan tersebut, pak Syukri menyampaikan perkembangan Pondok Modern Gontor, terutama dalam dunia pendidikan. Dari pertemuan tersebut, syeh al-Azhar menyatakan kesediaannya dan kesanggupannya untuk menghadiri puncak acara peringatan 80 tahun pada tanggal 28 Mei 2006.

Pada hari selanjutnya, kyai Syukri melanjutkan pertemuan dengan beberapa tokoh di Mesir, antara lain Prof. Dr. Zaqzuq, Menteri Wakaf dan ketua Majlis Tinggi Urusan Agama Islam di Cairo, selanjutnya bertemu dengan Prof. Dr. Ja'far Abdussalam, Sekjen Liga Universitas Islam Internasional. Hari Selanjut-nya, pak kyai Syukri melanjutkan perjalanan ke Saudi Arabia. Selamat jalan kyai Syukri, penulis dan santri Rab'ah tetap tinggal di Cairo.

Alhamdulillah, tahun 2006 Penulis juga bertemu dengan ust. Hamid Fahmi Zarkasyi, sekarang beliau (Prof. Dr. Hamid Fahmi Zarkasyi) menjabat sebagai Rektor Universitas Darussalam Gontor), saat menghadiri seminar internasional di kampus al-Azhar Shaleh Kamil, dekat Maqtal Sadat, sekaligus sebagai pemateri dalam seminar tersebut. Senang bertemu dengan beliau, tokoh muda yang cerdas, pintar dan cakep. Seorang intelektual Mesir, kalau ndak salah namanya Dr. Musthafa Dasuki Kesba, Kabiro Kunsultan Ekonomi Islam, Pusat Studi Ekonomi Islam al-Azhar Shalih Kamil, Universitas Al-Azhar, berbisik dan memuji ust. Hamid Fahmi Zarkasyi dengan mengatakan "wallahi, enta ziy Mashri" (demi Allah anda (cakep) seperti orang Mesir).

Saya juga bertemu dengan seorang mahasiswa s-3 Al-Azhar University, beliau bernama Khalid Muslih, Alhamdulillah tahun 2007 beliau sudah menyelesaikan derajat doktoralnya dari al-Azhar,

kini Duktur Khalid mengabdi di Universitas Darussalam Gontor Ponorogo yang juga lembaga almamaternya. Pertemuan dengan ust. Khalid terjadi dua kali; Pertama, di Masjid Rab'ah al-Adawea, di Syari' Thairan Cairo, Kedua, di Ma'radh Kutub ad-Duwali (pemeran buku internasional); pertemuan yang sangat menyenangkan, karena masih berbau saudara. Ust. Chalid adalah putra menantu Bapak Drs. H. Sirojuddin dan Bu lik Dra. Hj. Siti Rasyidah, menikah dengan putrinya yang bernama, Faizah Sirojuddin.

4. Kunjungan ke Universitas Menia

Universitas Menia didirikan di Menia, sekitar tahun 1976, kampusnya berada di sebelah utara Menia. Tahun 2020-2021 rangking Universitas Menia berada pada nomor 1819 dunia, dan pada rangking 15 di Negara Mesir, lambang perguruan tinggi Menia ini adalah Nefertiti. Bahasa pengantar dalam pembelajaran adalah bahasa arab, jumlah mahasiswa 36.524 M, dengan jumlah fakultas sekitar 16.

Pembaca yang budiman, menarik untuk disampaikan terlebih dahulu sosok Nefertiti yang menjadi lambang perguruan tinggi Menia ini. Ia (Nefertiti) adalah permaisuri agung dari Fir'aun (Paraoh Amenhotep IV, lahir tahun 1370 SM, meninggal di Mesir, dan berkebangsaan Mesir. Dibanding Cleopatra, banyak orang yang lebih mengagumi Nefertiti, kerena Nefertiti merupakan orang asli keturunan Mesir, sedangkan Cleopatra sesungguhnya bukan orang Mesir.

Nefertiti dilahirkan di daerah Thebes, yang sekarang dikenal dengan nama Luxor, ia dikenal karena kecantikannya sedangkan Clreopatra dikenal dengan kecerdikannya.

Seorang turis berkomentar: "jujur saya baru sekarang mengenal tokoh Mesir yang benama Nefertiti, sedangkan Cleopatra sudah lebih dahulu saya mengenalnya, melalui tayangan hiburan atau bahan bacaan. Ya Nefertiti memang wanita cantik, bahkan tercantik, ia menjadi icon kecantikan perempuan.

Nefertiti berkuasa sekitar abad 14 sebelum Masehi, jauh sebelum Cleopatra berkuasa di Mesir. Di akhir hayatnya, tidak banyak

informasi yang menerangkan bagaimana Nefertiti itu meninggal. Ada rumor, ia dibunuh, namun ada yang mengatakan ia meninggal karena sakit. Cleopatra dikenal sebagai wanita tercantik yang pernah ada di Mesir, pada hal –menurut saya- Nefertiti jauh lebih cantik dari Cleopatra".

Bulan dan tanggalnya penulis lupa, tetapi yang pasti, perjalanan ke Menia ini terjadi pada tahun 2005 akhir, satu pasukan lengkap santri Rab'ah Adawea berangkat *nderekne* pimpinan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah dan Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Drs. KH. Syakir Ali, M. Si., menghadiri seminar internasional di Menia dengan pengawalan dari Kedutaan besar Mesir ust. Agus Salim, MA.

Perjalanan dari Cairo ibukota Mesir menuju ke Menia cukup jauh, ya, itu disadari oleh penulis dan para santri, paling tidak melewati delapan pos penjagaan tentara di tengah padang pasir. Perjalanan ke Menia Universiti selain ingin melakukan kerja sama antara Universitas Menia dengan UIN Sunan Kalijaga, juga *nderekne* pak Prof. Amin Abdullah menghadiri undangan Seminar Internasional, dan menyampaikan pidato pembukaan pada seminar tersebut.

Perjalanan dari Cairo menuju Menia pagi sekitar jam 06.00 dengan kecepatan rata-rata sekitar 140 km per-jam, dengan melewati delapan pos penjagaan untuk dilakukan pemeriksaan. Tidak ada kepastian dalam pemeriksaan di pos penjagaan tersebut, masing-masing pos mempunyai cara sendiri, kebanyakan dari mereka adalah tentara padang pasir yang tidak terbiasa membaca huruf, bahkan diantara mereka ada yang buta huruf, mereka lebih mengandalkan bahasa lisan dan spontan.

Tuju pejagaan berjalan lancar, pada penjagaan ke enam rombongan santri rab'ah kurang beruntung, lebih dari empat jam dibiarkan di pos penjagaan tanpa ada titik temu diantara kita. Tim rob'ah dengan juru bicara ust. Agus Salim dari kedutaan sudah bersusah payah menjelaskan tujuan perjalanan ke perguruan tinggi Menia, hasinya mentah, dengan dalih apapun hasilnya tentara tidak mengizinkan perjalanan ke Menia dilanjutkan, diputuskan duduk – duduk saja di pos, sambil menunggu apa yang akan terjadi.

Benar, datang dari arah Cairo mobil Jip dengan empat penumpang, satu sopir, ternyata pejabat tentara yang mau menuju ke Menia. Melihat kita yang sedang duduk-duduk para tentara menyapa kita, dan kita sampaikan identitas kita serta tujuan untuk menghadiri seminar internasional di Universitas Menia. Alhamdulillah para tentara ini sangat memahami dan kita diizinkan melanjutkan perjalanan ke Menia, bahkan mendapat pengawalan dari mereka hingga sampai di kota Menia.

Kegiatan pertama adalah pertemuan dengan para pejabat universitas di kantor pusat, Bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga dengan didampingi oleh Ust. Syihabudin Qalyubi dan Ust. Habib Kamil melakukan pertemuan dengan Rektor Menia Universiti, sekaligus melakukan penandatanganan kerja sama antara UIN Sunan Kalijaga dengan Universitas Menia, sementara Pak Dekan Fadib UIN Sunan Kalijaga Drs. KH. Syakir Ali, M,. Si dengan penulis mengadakan pertemuan dengan Dekan Fakultas Bahasa.

Pagi harinya, rombongan menuju ke gedung munasabah tempat seminar internasional dilaksanakan, suasana megah, berwibawa, dan dihadiri oleh para akademisi serta wartawan dalam jumlah yang banyak, melebihi kapasitas tempat duduk yang disediakan.

Acara seminar dimulai, pembicara pertama adalah pidato kunci oleh Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Prof. Amin Abdullah dengan teks berbahasa Arab. Dengan gaya lahjah gontor-nya, pak Amin dapat memukau para peserta seminar, terbukti setelah selesai dan turun mimbar, para peserta berdesak-desakan menyalami pak Amin bukti penghormatan dan kekaguman mereka terhadap prof Amin. Setelah kerumunan agak sepi, wartawan mulai mendekati pak Amin-penulis mendegar- salah satu diantara mereka menyapa dengan bahasa fusha: "*wallahi lughah arabiyyah jayyidah, fain darasta*?", Demi Allah, bahasa arab bagus banget, dimana anda belajarnya? dengan senyum-senyum pak Amin menjawab: "fi Indonesia".

Selesai presentasi makalah, rombongan santri rab'ah makan siang, dan pak Amin bilang, tadi mereka memuji bahasa arab saya bagus banget, padahal saya berbicara bahasa arab ya waktu di Gontor itu, setelah keluar dari Gontor saya lebih banyak berbicara dengan

bahasa Inggris, tapi ya sudah yang penting mereka sangat bangga ada orang Indonesia bisa berbahasa arab.

Acara demi acara berlalu, kemudian disudahi dengan kunjungan ke perpustakaan universitas dan beberapa toko buku di sekitar Menia Universiti, untuk selanjutnya kembali ke Cairo dengan sangat senang dan rasa syukur yang mendalam.

5. Kunjungan ke Universitas Zagaziq

Perjalanan ke wilayah Zagazig ini terjadi pada tahun 2005 akhir, penulis bersama beberapa santri Rab'ah dengan diantar oleh mas Uzik, seorang mahasiswa al-Azhar Cairo. Tujuan perjalanan ke Zagazig antara lain berkunjung ke Perguruan al-Azhar cabang Zagaziq, dan menemui seorang tokoh dalam bidang sastra arab kontemporer bernama Prof. Dr. Midhat Jayyar.

Sekitar jam 09.00 penulis menuju ke Zagazig, tidak terlalu jauh jika dibanding dengan perjalanan menuju ke Thanta, Alexander atau ke Menia, sekitar 165 km dari Cairo. Seperti biasanya, perjalanan antar kota di Negara Mesir selalu melewati padang pasir. Dalam Perjalanan selalu saja penulis dibikin kagum dengan pemandangan yang sama sekali tidak terlintas sebelumnya. Kali ini, dalam perjalanan antara Cairo dan Zagaziq ada sebuah pemandangan di arah sebelah kiri terdapat tanaman padi rojo lele berkilo-kilo sudah pada ambruk, bukti bahwa padi tersebut sudah siap dipanen.

Dua jam perjalanan, penulis sudah sampai di perguran tinggi Zagaziq, tidak merasa sedikit pun kelelahan, selain jarak tempuh yang pendek, juga pemandangan sepanjang jalan itu membuat penulis merasa tetap segar.

Kampus Universitas Zagaziq berada di samping jalan raya, dari sisi bangunan tidak terlalu megah seperti layaknya perguruan-pergruan tinggi di kota Cairo, sebut saja Cairo University, al-Azhar, atau Ainusy-Syam. Penulis dan rombongan menyadari, bukan bangunan itu yang menjadi tujuan perjalanan, namun lebih penting dari itu adalah bertemu dengan Prof. Dr. Midhat Jayyar seorang tokok Sastra arab kontemporer.

Universitas Zagaziq berdiri tahun 1974, bahasa pengantarnya adalah bahasa Arab dan Inggris, pada tahun 2001-2002 jumlah mahasiswa Universitas Zagaziq sekitar 159.563, dengan jumah fakultas 30.

Pertemuan dengan prof. Midhat berlangsung di ruang prodi bahasa dan sastra, orangnya santai, lebih banyak berbicara dengan bahasa inggris dari pada bahasa arab sendiri. Prof. Midhat berbicara dengan bahasa arab jika ada pertanyaan yang menggunakan berbahasa arab. Aneh, sekilas agak aneh orang arab lebih suka berbicara dengan bahasa inggris dari pada berbahasa arab itu sendiri. Begitulah pada umumnya kaum terpelajar di Mesir, lebih bangga berbicara dengan bahasa inggris dari pada bahasa arab itu sendiri.

Sebagai gambaran kecintaan mereka terhadap bahasa inggris tersebut, para santri mempunyai pengalaman, ketika jalan-jalan di lokasi pameran buku internasional di Cairo, banyak anak-anak remaja yang bertanya kepada kita: "bititkalam al-arabi aw inglizi"? (antum berbicara dengan bahasa arab atau inggris), jika kita menjawab: "atakallam bil-arab", mereka langsung kabur meninggal penulis, namun jika kita menjawab: "atakallam bil-injilizi", langsung saja buku penulis mereka bawakan dan terus mengajak ngobrol ngalur –ngidul.

Diskusi atau lebih tepatnya ngaji tentang satra arab kontemporer dengan Prof. Midhat berjalan agak lama, diskusi antara ust. Bermawi Munthe, ust. Taufiq dengan prof. Midhat berjalan sangat menarik, sayang penulis lebih banyak menjadi pendengar setia dalam diskusi tersebut. Ujung dari diskusi tersebut, prof. Midhat memberikan hadiah beberapa buku sastra arab, tulisan sang tokoh untuk penulis dan para santri rab'ah. Buku tersebut berjudul: النص الأدبى من منظور اجتماعى dan buku kritik sastra, yang berjudul: النقد الآدبى بين القديم والحديث > Alhamdulillah.

Hal lain yang menarik di akhir pertemuan tersebut, tawaran Prof. Midhat kepada penulis dan para santri untuk makan bersama. Kata Prof. Midhat:" nanti sore kita makan bersama". Segera penulis jawab: "affan duktur 'indana mau'id (maaf duktur, tidak bisa, kita sudah mempunyai janji)". Prof. Midhat segera menanggapai:" yang mengundang bapak-bapak makan tidak hanya saya, melainkan

seluruh dosen di Zagaziq". Penulis tetap menjawab: "affan duktur, indana mau'id". Prof. Midhat:" yang mengajak antum makan bukan hanya dosen di Fakultas Sastra, melainkan semua sevitas akademika di Perguruan Zagaziq mengajak antum makan bersama". Akhirnya kita mau dan menerima ajakan sang Profesor tersebut.

Lagi-lagi dikejutkan, Prof. Midhat menyodorkan kertas kepada penulis dan para santri, dengan mengatakan:" uktub". Maksudnya, silahkan ditulis apa yang akan antum makan besuk hari. Geleng-geleng kita, dengan cepat kita menulis apa yang mau kita makan dalam jamuan tersebut, setelah kertas kembali berada di tangan Prof. Midhat, ia berkata:" makannya besuk hari, dan bukan di Zagaziq, terlalu jauh untuk antum ke sini lagi, besuk kita makan di rumah makan Pasar Chon-cholili, dekat masjid Husein dan di samping perguruan al-Azhar, kita makan di Cairo saja".

Pada hari dan jam yang sudah ditentukan, kita bertemu di rumah makan pinggir pasar Chon-cholili tersebut, dan kita dapatkan di atas meja berderet baki (jowo) berisi makanan sesuai pesanan dan sudah ada nama-nama pemiliknya. Alhamdulillah, kita makan bersama, dan itu semua gratis.

Setelah selesai makan, baru kita berjalan-jalan menelusuri pasar Chon-Cholili, dengan guid Prof. Midhat Jayyar. Sangat indah dan menyenangkan.

6. Kunjungan ke Universitas Alexanderia

Nama Alexsanderia atau lebih mudah disebut dengan nama *Alex* sudah lama penulis dengar, di banyak cerita, kadang sebagai seorang tokoh kadang sebagai kota yang bersejarah. Kali ini penulis akan bernostalgia Aleksaderia sebagai sebuah kota terpelajar dan bersejarah. Kota Aleksanderia berada di tepi samudra, jauh dari kota Cairo ibu kota Mesir, sekitar 225 km.

Perjalanan dari Cairo pagi sekali, bersama para santri Rab'ah, sekitar 6 orang, dengan difasilitasi oleh salah seorang mahasiswa s-2 perguruan al-Azhar. Baru saja keluar dari kota Cairo, kabut tebal sudah menghadang, sopir colt tidak bisa melihat jalan, jarak pandang hanya berkisar dua meter, rombongan santri berhenti

sampai menunggu kabut menipis dan memungkinkan melanjutkan perjalanan. Sekitar dua jam kita bersabar, kemudian berangkat ke Alek-sanderia.

Pemandangan di sekitar jalan menuju kota Aleksanderia membuat kita senyum-senyum. Sepanjang perjalanan di sebelah kanan ada tulisan asmaul-husna, ditulis satu satu nama tersebut dengan ukuran yang cukup besar, sehingga memudahkan membacanya bagi siapa saja yang melintas di jalan tersebut, di tengah padang pasir, arah sebelah kanan jalan, berkilo-kilo penuh dengan pohon pisang yang daunnya sudah pada robek terkena angin kencang padang pasir, di sebalah kiri jalan terdapat pohon jeruk juga berkilo-kilo, luar biasa.

Perjalanan jauh namun tidak melelahkan, karena keinginan berkunjung ke Universitas Alexanderia jauh lebih menarik dari sekedar capeknya perjalanan. Universitas Alexanderia berdiri tahun 1938 M, dengan bahasa pengantar arab dan inggris, jumlah mahasiswa sekitar 142.018 mahasiswa pada tahun ajaran 2001-2002.

Sekitar pukul 12.00 siang sampailah di tepian jalan sebelah kampus Universitas Aleksanderia. Kampus-nya besar dan megah, di pintu masuk kampus terdapat alat peneropong bintang-bintang dan benda-benda angkasa lainnya, yang sangat canggih, konon peresmian alat teropong benda angkasa tersebut dihadiri oleh lebih dari 38 kepala Negara. Ada juga jam ajaib di tanah, jika kaki kita menginjak gambar jam tesebut, maka bayangan kepala kita akan menunjuk pada angka jam saat itu. Perpustakaan Universitas Aleksanderia luas dan bubu-bukunya tertata rapi, mudah bagi kita untuk mengakses buku-buku yang ada.

Tidak terasa, sekitar tiga jam sudah berada di kampus Universitas Alex, sekitar pukul 15.00, penulis dan santri rob'ah segera meninggalkan kampus, menuju ke beberapa tempat bersejarah, antara lain Gedung Montaza, dan makam Lukman al-Hakim.

Gedung Montaza berada di taman yang indah banget, luas tanah sekitar lima ha. Konon di gedung Montaza tersebut terdapat 280 kamar, dan setiap kamar dihuni oleh wanita cantik yang menjadi

selirnya raja Faruq (katanya), kecuali pada kamar nomor 13, dibiarkan kosong.

Pada tahun 2006 ketika penulis dan santri rab'ah berkujung, bangunan montaza masih utuh, dan tetap dijaga keindahannya, namun tidak lagi difungsikan untuk tempat tinggal wanita -wanita cantik, mungkin zaman sudah berubah, kini berubah fungsi menjadi palace Alex (Hotel Aleksanderia).

Di sekitar taman gedung Montaza, penulis dan para santri melihat pohon-pohon besar yag tertata rapi dan banyak burung yang bebas berkeliaran, jinak atau *kutuk* (bhs. Jawa) dan tidak takut dengan para pengunjung, mungkin karena orang Mesir tidak mempunyai budaya nangkap burung apalagi diperjualbelikan, sehingga ada kedekatan dan keakraban dalam kehidupan.

Rombongan santri –selanjutnya- mengarah ke Masjid Lukman el-Hakim, nama seorang hamba Allah Swt ini diabadikan di dalam al-Quran, selain sebagai salah satu kisah dalam al-Quran, namanya juga diabadikan sebagai nama surat, yaitu Surat Luqman. Maqbarah Lukman al-Hakim berada di salah satu kamar yang berada di dalam masjid, dijaga oleh tiga orang yang usianya sudah tua, berpakaian agak kumuh, jubah berwarna abu-abu. Sapa penulis: "assalamu'alaikum, izayyak". Jawabnya: "Alhamdu-lillah, kuais tamam". penulis bilang: *"yel 'am, aiz ziyarah Lukman*", dijawab: "*la, haram*". Lanjut penulis: "ana mudarris fi 'ilmit-tafsir ba Indonesia, aiz ziyarah". Tetap dijawab: "La haram", lanjut penulis: "ana muballigh bil-mujtama' Indonesia, aiz ziyarah". Tetap dijawab: "la haram". penulis tunjukkan saja nuqud (arab) ndak banyak 1 (satu) gunaih, sekitar 1.200 rupiah saat itu. Kata penulis:' yel-am nuqud", dengan cepat mereka menyambut: "ayowa ayowa ayowa".

Makam Lukman itu terletak di terowongan bawah tanah masjid, dan untuk ziyarah meng-gunakan (semacam) tangga dari besi ke bawah lubang tersebut, dengan segera penulis dengan ust. Habib Kamil Habib menuruni tangga tersebut, ternyata di dalam terowongan terdapat dua makam bertuliskan dengan bahasa arab jelas; Lukman al-Hakim dan Nabi Daniel. Cukup bersar dan panjang

makamnya, sekitar 4-5 meter, mungkin makam itu menyesuaikan dengan postur tubuh orang yang hidup pada zamannya.

Dalam buku *Athlas al-Quran*, disebutkan nama Lukman al-Hakim disebut di dalam al-Quran dua kali, pada Surat Luqman, nomor surat 31, dan ayat 12 dan 13. Lukman al-Hakim (disebut) masih keluarga Nabi Ayub dan hidup hingga zaman Nabi Daud as. Menurut Ibnu Abbas, Lukman al-Hakim bukan seorang nabi, melainkan ahli bijak, (mungkin) derajatnya antara nabi dengan wali Allah. Lukman berasal dari wilayah Nubah, agak dekat dengan wilayah Aswan, Mesir.

Berdoa sejenak di dalam guwa tersebut, kemudian segera naik. *Alhamdulillah* Allah Swt memberi kesempatan kepada penulis menziarahi hamba-Nya yang menjadi uswah hasanah dalam pembinaan keluarga.

7. Kunjungan ke Universitas Canal Suez

Agak lupa perjalanan penulis dan para santri Rab'ah el-Adawea ke Universitas Canal, namun yang pasti itu terjadi di penghujung tahun 2005. Perjalanan ke Universitas Canal Suez tidak begitu jauh, jarak dari Cairo sekitar 54 km kearah wilayah Ismailia, dengan diantar oleh mas Uzi mahasiswa Universitas al-Azhar. Menajubkan, sepanjang jalan sebelah kiri perjalanan, terlihat puluhan hektar pohon mangga, dengan dedaunan yang hijau lagi rindang, sebagai tanda kesuburan.

Seperti yang dituturkan oleh Musthafa Abd. Rahman, Universitas Suez Canal ini berada di kota Ismailiya - Mesir (sekitar 100 km arah timur kota Kairo), pada hari Minggu bulan Pebruari tahun 2012, Universitas Canal secara resmi membuka pusat studi Indonesia (PSI). Pembukaan PSI itu ditandai dengan pemukulan gong oleh Dubes RI untuk Mesir, Nurfaizi Suwandi, dan Rektor Universitas Suez Canal Prof. Dr. Ahmed Mohammedein. Pusat Studi Indonesia mempunyai beberapa program, diantaranya: Kursus Bahasa Indonesia, Perpustakaan, Café baca, Pemutaran Film Indonesia, Café Budaya, Dapur Indonesia, Mengadakan seminar tentang Indonesia,

Memberikan Konsultasi dan bimbingan akademik untuk mahasiswa yang akan meneliti tentang Indonesia.

Dubes Nufaizi menegaskan, hubungan Indonesia-Mesir telah melewati sejarah cukup panjang, sehingga perlu dikembangkan dari sekedar hubungan yang bersifat emosional ke dalam aksi nyata yang memberikan manfaat besar bagi kedua negara. Rektor universitas Suez Canal, Mohamedein mengatakan, pendirian Pusat Studi Indonesia ini menunjukkan langkah riil bahwa Indonesia memberikan perhatian khusus bagi sahabat setianya (Mesir).

Atase Pendidikan KBRI Kairo, Prof, Sangidu, Pusat Studi Indonesia pekan depan dapat dimulai dengan beberapa program pelajaran, yaitu kursus Bahasa Indonesia dan pengenalan budaya nusantara, serta akan dilengkapi dengan perpustakaan literatur buku-buku tentang Indonesia.

Seperti diketahui, kerjasama bidang pendidikan antara Universitas Suez Canal dengan Universitas Indonesia sudah berjalan sejak tahun 2005. Ada beberapa Program dan kerjasama yang terlaksana antara Universitas Suez Canal dengan beberapa universitas Indonesia di antaranya Shortcourse untuk mahasiswa S2 dan S3 (UGM dan UNS), Bimbingan tesis dan disertasi (UGM dan UNS), Rintisan double degree (UGM), Pelatihan bahasa Arab bagi para pengajar bahasa arab (UNS, IAIN Surabaya, UGM). Selain itu, Join riset antara Universitas Suez Kanal dan UNS (Universitas Sebelas Maret), Kursus bahasa Indonesia untuk mahasiswa Universitas Suez Canal, Beasiswa KNB (Kemitraan Negara Berkembang) untuk mahasiswa S2 Mesir, Dream program untuk mengunjungi UGM, Belajar Bahasa Indonesia melalui program Darmasiswa untuk mahasiswa Mesir selama setahun di Indonesia.

Kunjungan penulis dengan para santri Rab'ah ingin menemui seorang dosen Universitas Canal dan sekaligus seorang tokoh akademisi yang ahli di bidang kajian Bahasa Arab dan Linguistic al-Quran, Prof Dr. Muhammad Daud. Alhamdulillah, penulis bertemu dengan beliau, dan melakukan diskusi-diskusi kecil sekitar linguistic al-Quran. Belum puas dengan pertemuan tersebut, Prof. Daud

mengundang penulis dan para santri untuk berkunjung ke rumahnya, di Pondok Pesantren al-Quran.

Sebelum kita berpisah, Prof Daud menyodorkan kertas untuk penulis dan santri Rab'ah agar menulis apa yang akan dimakan dalam pertemuan tersebut. Dengan senang masing-masing kita segera menulis makanan yang kita sukai.

Sore hari penulis dengan para santri meluncur ke Pondok al- Quran Prof. Daud, dan tiba di pondok sekitar pukul 17.00 atau jam lima sore. Agak lupa, pondok tersebut ada di lantai 4 atau dor rabik, masuk ke sebuah Kamar, duduk di atas karpet yang sudah tersedia makanan di atas baki, penulis dan para santri tinggal mencari baki yang sesuai dengan nama kita masing-masing. Sambil ngobrol ngalor-ngidul, kita berbuka dan makan bersama.

Setelah makan selesai, kita dengarkan taushiyah ilmiah dari sang Profresor, terutama dalam kajian linguistik al-Quran. Sangat menarik, dengan menggunakan bahasa fushâ, sehingga mudah bagi kita memahaminya. Acara dilanjutkan dengan dialog bebas, sekitar kegiatan Profesor. Waktu selanjutnya kita gunakan untuk melihat pustaka pribadi Profesor Daud, perpustakaan dengan buku-buku yang lebih dari memadai, selain karya-karya para ulama, banyak buku-buku yang ditulis oleh Prof. Daut sendiri, menambah kekaguman penulis dan para santri.

Sekitar pukul 20.00 atau delapan malam, penulis dan para santri Rab'ah pamit untuk pulang ke Cairo, alhamdlillah masing-masing kita diberi hadiah satu dos besar berisi buku, untuk dibawa pulang secara gratis. Terima kasih Prof, ini suatu persahabatan yang mengesankan. Alhamdulillah

8. Kunjungan Ke Wilayah 'Iyad

Perjalanan ke wilayah 'iyad dimulai pagi hari, jaraknya agak jauh, harus menembus jalan di tengah padang pasir yang cukup pajang. Penulis kurang memahami tujuan kunjungan ke wilayah 'Iyad tersebut, tidak ke perguruan tinggi atau ke toko buku, apalagi menemui seorang tokoh dalam sastra arab dan bahasa. Mungkin –dugaan penulis- melakukan silaturahmi ke keluarga Saudara

Mahmud, seorang putra asli 'Iyad yang mendapat kesempatan belajar di Indoneia, tepatnya di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Sekarang (2021) saudara Mahmud telah memperoleh predikat Doktor dalam bidang ilmu tata Negara dari UMY.

Perjalanan ke 'Iyad diantar oleh pak Agus Salim dari kedutaan besar Mesir, ya perjalanan jauh, namun pemandangan di sekitar jalan raya membuat penulis dan para santri tidak merasa capek. Sepanjang perjalanan menuju wilayah 'Iyad sebagian besar berdampingan dengan sungai dengan ukuran yang agak besar, airnya mengalir dengan deras, sehingga tanah-tanah nampak subur, dengan berbagai tanaman, sebagian besar padi dan jeruk. Lagi-lagi penulis temukan banyak sekali burung kuntul (jawa) yang dengan setia selalu menemani para petani di sawah. Jumlahnya tidak saja puluhan, melainkan ratusan burung dengan senang menemani para petani yang mluku (jowo) di sawah. Burung itu sangat berani dan kutuk (jowo) karena tidak ada kekhawatiran untuk ditangkap para petani.

Memang, tidak ada budaya di kalangan warga Mesir memelihara burung, apa lagi menjual belikan-nya di tempat-tempat tertentu (pasar burung), satu-satunya burung yang banyak dipelihara oleh masyarakat Mesir adalah burung dara, karena burung ini menjadi konsumsi yang sangat lezat, baik bagi warga masyarakat Mesir, terlebih lagi warga Indonesia. Burung dara ini dijual hampir di setiap pasar, yaitu burung dara yang masih sangat muda.

Sepanjang jalan menuju ke wilayah 'Iyad banyak ditemui lahan sawah, juga binantang-binantang khas Mesir, seperti baqar (sapi) dan bighal (kuda kecil). Tapi anehnya binatang bighal itu yang menjadi kendaraan bagi para petani dan juga difungsikan untuk mengangkut hasil bumi.

Tiba di rumah keluarga Mahmud agak siang, sekitar pukul 11.00 bertemu dengan bapak dan adiknya Mahmud, istirahat sebentar kemudian melaksanakan shalat jumat di masjid sebelah rumahnya. Kembali lagi ke rumah dan makan siang. Seingat penulis hanya ada dua makanan yang disajikan, jumlah kuantitasnya banyak, pertama empal daging yang digoreng, kedua makronim, makanan khas para raja Mesir zaman dulu.

Banyak hal yang kita jadikan bahan pembicara-an, yang jelas bukan kajian satra dan bahasa arab, materi jagongan berkisar pada hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat pedesaan, dan budaya masyarakat pedesaan Mesir pada umumnya, dengan menggunakan bahasa arab fushâ, sekali-kali dengan bahasa 'amiyah. Kunjungan ke daerah pedesaan yang sangat menyenangkan, tidak hanya pemandangan alamnya yang indah, tapi juga kesantunan warga pedesaan sekitarnya.

9. Perjalanan ke Dimyath

Penulis kurang begitu paham, di daerah mana wilayah Dimyath itu, perjalan ke Dimyath dari Cairo cukup lama, dan jauh, sekitar 198 km, kayaknya melewati jalan layang, yang penting penulis ikut perjalanan ke wilayah itu. Posisi penulis dan para santri diajak oleh pak Yustiar, Kepala Bidang Keamanan dan Politik Kedubes RI Cairo melihat kursi dari kayu jati untuk mengganti kursi yang sudah lama di Kedubes Cairo.

Sebantar saya kenalkan dulu, pak Yustiar itu saudaranya pak Munthe, jadi pak Munthe sudah mengenal beliau sejak kecil, di Cairo ini pak Munte menjadi tamu pak Yustiar yang super istimewa, nah kita-kita para santri Rabe'a kena sawab nasib mujur.

Sampai di Wilayah Dimyath, sekitar jam 05.00 sore, pas di pinggir laut, dengan ombak yang sangat kecil, kricik-kricik, enak sekali untuk main-main air. Setelah itu rombongan menuju ke toko berlantai 12 di tepian laut. Ternyata hampir semua kaplingan toko di apartemen tersebut menjual perabot yang serba jati, termasuk almari atau meja kursi dengan bahan kayu jati. Kaget (jowo) penulis, di Mesir yang serba padang pasir ada toko kayu jati sebanyak itu? Lihat-lihat sebentar, kemudian penulis bertanya ke penjualnya:" yel 'am, kam?", paman berapa harganya, sambil penulis memegang satu stel meja kursi dari jati, satu meja dan 3 kursi pendek, satu kursi panjang. Ternyata harganya 48 juta rupiah? Dalam pikiran penulis, mahal juga, di Yogya satu stel seperti ini harganya sekitar 6-7 juta rupian saja. Penulis segera turun ke lantai satu, untuk menikmati pemandangan laut yang terbentang luas di depan mata.

Rombongan santri Rab'ah menyusul turun, sampai di bawah, penulis ditanya:" kok buru-buru turun ustadz"? penulis menjawab:"mahal, masak satu stel meja kursi harganya 48 juta rupiah, di Yogya saja sekitar 6 juta". Sahabat bilang:" ustadz, di Mesir tidak ada kayu jati, itu diimpor dari Indonesia, ngangkut pakai pesawatnya mahal ustadz". Baru sadar penulis, ternyata harga 48 juta itu sudah sewajarnya.

Setelah itu, rombongan santri menuju masjid terdekat, shalat jamak maghrib dan isya'. Selanjutnya meluncur ke Cairo, dengan melafadzkan Alhamdu-lillah, sudah pernah ke wilayah Dimyath.

10. Kunjungan ke Universitas Thanta

Tepatnya hari apa dan tanggal berapa, saya lupa yang jelas perjalanan ke Thanta ini terjadi pada bulan Ramadlan tahun 2005. Jarak Cairo –Thanta sekitar 93 km, tidak begitu jauh, tapi jauh juga. Hampir setiap hari di bulan ramadlan, saya dan para santri Rab'a el-adawea selalu mendapat undangan untuk berbuka bersama dari teman-teman keluarga Indonesia yang tinggal di Cairo dan sekitarya. Ndak tahu asal-usul-nya, pokoknya undangan itu ada saja pesan khusus, nanti ustadz Mardjoko diminta mengisi kultumnya.

Salah satu undangan itu adalah undangan dari mahasiswa Indonesia yang sekolah di perguruan al-Azhar cabang propinsi Thanta. Wah cukup jauh dari kota Cairo, tapi karena itu permintaan mahasiswa, maka Kedutaan Besar Cairo memfasilitasi keberang-katan penulis dengan beberapa beberapa santri ke Thanta, diantaranya Ust. Bermawy Munte, serta Ust. Taufiq Ahmad Dardiri, sampai di Thanta agak siang, langsung menuju ke rumah sastrawan besar (alm) Dr. Najib Kailani penulis novel 'Adzra' Jakarta (perawan Jakarta). Bertepatan Ust. Taufiq menulis disertasi tentang Novel 'Adzra Jakarta tersebut.

Alhamdulillah bertemu dengan istri Dr. Najib Kailani, wanita cantik dan cerdas itu dengan semangat menceritakan kehidupan Najib Kailani sejak pernikahan hingga wafatnya, banyak kita mendapatkan informasi dari beliau, terutama untuk penulisan disertasi Ust. Taufiq. Selesai dari kediaman Najib Kailani, keliling kota Thanta, terutama

ke beberapa masjid ternama, sekaligus berziarah para ulama yang dimakamkan di dalam masjid tersebut.

Pukul 04.00 sore baru menuju ke asrama mahasiswa al-Azhar di Thanta, seperti kebiasaan kita di Indonesia, mahasiswa sudah pada menunggu dengan duduk melingkar, cukup banyak juga jumlah mereka, tidak ada yang saya kenal, kecuali seorang mahasiswa S-3 al-Azhar namanya Mukhlis Hanafi, yang tinggal beberapa hari lagi akan ujian disertasi di Perguruan Tinggi al-Azhar Husein. Seorang mahasiswa, muda, energik, ahli bahasa; inggris, arab fushâ, apalagi 'amiyahnya.

Ngobrol dulu, banyak tema yang dibicarakan, setelah itu ada waktu 3o menit untuk kultum, saya gunakan 15 menit untuk kultum keagamaan qurani dan saya bicara dari sudat pandang balaghah dan semantic. Grogi dikit saya, maklum di dalam kelompok itu banyak mahasiswa senior al-Azhar yang bukan dari Indonesia, saya gunakan 15 menit, sedangkan waktu yang 15 menit sisanya saya berikan kepada Ust. Mukhlis Hanafi, saya mengerti beliau ini tangan kanannya ust. Qurasy Shihab, atau paling tidak mempunyai hubungan pertemanan yang sangat akrap dengan pak Qurasy. Bakda salam, beliau mengatakan, ini ciri-ciri orang bijak, memberikan sebagian waktu yang dimiliki untuk teman yang lain, kemudian disambung dengan kajian dan disudahi dengan buka bersama.

Acara selesai kita pulang ke Cairo, ust. Mukhlis Hanafi nunut mobil kedutaan besar, dan membuka diri, ust. Mardjoko saya ini juga khirrij Ma'had, kaget saya, karena sepengetahuan saya beliau itu alumni Pondok Pandanaran di jalan Kaliurang Yogyakarta. Ternyata, setelah selesai dari ma'had, beliau tahfidz di Pondok Pandanaran, bertambah akrab hubungan pertemanannya, karena sama-sama ma'hadi. lebih meyakinkan lagi, ketika membaca Yasin dan do'a untuk alm. Ust. Abdullah Syukri Zarkasyi, beliau ikut berperan di dalamnya, sekarang –setahu saya- jabatan akademisnya cukup banyak, lama tidak bertemu, semoga masih ingat.

11. Menunaikan Ibadah Haji

Menunaikan ibadah haji merupakan impian para santri Rab'ah yang tidak bisa dilupakan, selain haji itu menjadi rukun islam dan perintah agama, haji juga menjadi status social dan kebanggaan setiap orang islam. Ya begitu, itu fakta yang tidak perlu didebat, bahkan ada diantara santri Rab'ea yang dari rumah sudah berbekal pakaian ihram, tujuannya selain menulis disertasi juga menjalankan ibadah haji. Motivasi berhaji itu besar, selain jarak antara Mesir dengan Saudi itu dekat, hanya dipisahkan oleh laut Merah, juga karena perjalanan dari Cairo ke kota Makkah termasuk sangat murah, jika menggunakan kapal laut hanya membutuhkan beaya 600 ribu rupiah, sedangkan jika menggunakan pesawat membutuhkan beaya 2.8 juta rupiah, itu sudah mendapatkan tiket pesawat pergi-pulang (pp).

Waktu ibadah haji semakin mendekat, mulailah penulis dan para santri Rabe'a kasuk-kusuk bagaimana cara melaksanakan ibadah haji, tanya sana-sini dan bagaimana caranya. Yang cukup mengagetkan, bahwa perjalanan haji dengan cara resmi dari Cairo baru bisa dilakukan oleh orang yang telah menetap di Cairo paling sedikit 6 bulan. Haaaa padahal para santri baru tinggal di Cairo sekitar 2 -3 bulan. Tapi keinginan berangkat haji tidak padam, terus mencari cara bagaimana dan bagaimana? Banyak jalan menuju Roma, begitu kata orang-orang dulu. Beberapa alternative antara lain, berangkat naik kapal bareng (jowo) mahasiswa al-Azhar Mesir yang bertugas sebagai Temus haji tahun ini.

Tanpa dinyono-nyono (jowo) keinginan para santri Rab'ah ini didengar oleh pak Dubes Mesir Muzammil Basuni, dan ternyata pak dubes mendukung, juga memberikan jalan keluarnya. Alhamdulillah. Ada alasan yang jitu, walaupun faktanya tidak seperti kenyataan, yaitu megikuti seminar internasional di Jeddah, maka visapun bukan dengan visa haji, melainkan visa ziarah. Ngurus visa ke Jeddah bareng-bereng, Alhamdulillah selesai, malam keberangatan haji para santri pamitan di rumah pak Dubes Muzammil, doa bersama, dan taushiyah ibadah haji oleh pak Dubes.

Bismillah berangkat haji, naik pesawat dari Cairo ke Jeddah dengan menggunakan visa Ziarah, dengan berpakaian lengkap resmi,

berjaz dan berdasi. Perjalanan menuju Jeddah lancar-lancar saja, tujuannya adalah Jeddah, transit di rumah pempinan NU Cabang Jeddah, pak Fuad, baru mengatur rencana selanjutnya.

Tiba di rumah pak Fuad agak siang, langsung berangkat ke Konsulat jendral Jeddah dengan naik taxi, Camry. Assalamu'alaikum, tombol pintu masuk gedung konjen, wuih, gedung konjen dipagari dengan pagar tembok tebal dan tinggi, dijaga oleh beberapa satpam. Para santri mengenalkan diri, bahwa kita adalah tamu dari Kementrian Agama Jakarta, mengadakan kunjungan ke Konjen Jeddah. Oleh satpam diizinkan masuk konjen. Suasana tegang, ini pengalaman baru, ini tempat baru, perlu super hati-hati mertamu (jowo) di konjen.

Begitu masuk pintu konjen, suasana berubah jadi rame (jowo), teryata para santri Rab'eh sudah banyak mengenal warga konjen, sama sekali tidak menduga Allah menemukan para santri Rab'ea dengan sahabat- sahabatnya di Konjen Jedah. Antara lain bisa disebut, ada Ust. Zainuri staf ahli di Konjen, sahabat pak Munthe dan guru saya di Gontor, Abdul Hakim, penjaga pintu pak Konjen teman letting penulis di Gontor, pak Karsiman, istrinya mbak Mufidah, dulu mahasiswi fakultas Adab, putrinya pak Kyai Mufid, adik iparnya pak Sukamto Said, mas Hajar masih saudaranya Ibu Omi Mardjoko dari Walikukun, adalagi alumni santri pondok Krapyak santrinya pak Kyai Habib Abdusyakur dan masih banyak yang lain, pokoknya mereka siap menolong para santri menunaikan badah haji.

Langkah pertama, pihak konjen mencarikan ta'sirul-audah, semacam penundaan pulang, dan berhasil melobi syeh, diberi jatah tinggal di Jedah selama 2 bulan, Alhamdulillah. Kedua, para santri difasilitasi oleh Konjen berangkat ke Makkah untuk melaksakanan thawaf, sekaligus mengenali lingkungan di sekitar wilayah Makkah. Sukses perjalanan ke Jeddah, Alhamdulillah menambah optimisme para santri dalam melaksanakan ibadah haji.

Kehadiran para santri dengan nama tamu agung dari Kementriaan agama Jakarta tenyata tercium oleh pengelola haji dari Dirjen Haji Jakarta, apa yang dilakukan oleh staf dari Jakarta tersebut?, luar biasa dan tidak diduga, kita dipanggil dalam satu pertemuan

di gedung berlantai 8 di wilayah Aziziah, tepatnya belakang Dakar. Dalam pertemuan iu disampaikan oleh shahibul bait, bahwa Dirjen haji memberi tempat kepada para santri Rab'ah tinggal di gedung ini, lantai satu bersama dengan dirjen haji dari Jakarta, dengan makan di Dakar Aziziah. Alhamdulillah Allah memberi kemudhahan berkali- kali.

Tidak terasa ibadah haji telah tiba, para santri seperti para hujjaj lainnya menjalankan ibadah haji dengan khusyu' dan tartib, tidak ada satupun yang terlewatkan. Setelah pelaksanaan ibadah haji selesai, para santri berangkat ziarah ke Madinah dengan difasilitasi oleh Konjen. Alhamdulillah, setiba di Madinah langsung menjalankan shalat tahiyatul-masjid, istirahat di masjid, kemudian keliling di sekitar kota Madinah dengan tujuan toko buku, barangkali ada buku yang menarik dan bisa mendukung penulisan disertasi. Baru sore harinya kembali ke Jeddah.

Ada yang sangat mengesan selama tinggal di Makah, para santri bertemu dengan mas Mujtaba, alumni fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga yang menjadi guru di Sekolah dasar di Makkah al-Mukarramah. Hampir setiap hari ada pertemuan dengan mas Mujtaba di sektar Masjidil-Haram, dan menu yang tidak terlewatkan adalah minum Coca-cola dicampur dengan susu unta, uiih ladziz jiddan fauqa jiddin. Saking (jowo) seringnya jajan di warung sekitar Masjidil-haram, penulis bertanya kepada mas Mujtaba: "mas Mujtaba nanti uangmu habis untuk nraktir kita-kita tiap hari." Jawaban mas Mujtaba:" ndak ustadz, ilmu ustadz yang diberikan ke saya jauh lebih mahal". Jawaban yang luar biasa, dan mengharukan.

Ada lagi mas Yunus, alumni fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, yang posisinya sebagai bendahara haji di Makkah, juga selalu nyambangi para santri dengan segala kemudahan dan kenyamanan selama tinggal di Makkah. Alhamdulillah.

Tidak terasa tinggal di Makkah sudah 40 hari, saatnya para santi Rab'ea kembali ke Cairo untuk menyelesaikan tujuan utamanya, yaitu menulis disertasi doctoral. Pagi harinya para santri menjalankan haji wada', dan sekitar pukul 10.00 pagi para santri kembali ke Cairo, ma'as-salamah wa ilal-liqa.

12. Kehidupan Sosial di Mesir

Pegamatan sekilas, masyarakat mesir dikenal sebagai masyarakat yang taat beragama, mereka dikenal juga dengan sikap hidupnya yang sederhana. Interaksi masyarakat dengan al-Quran sangat baik, terbukti di banyak tempat ditemukan mereka membaca dan melakukan kajian tentang al-Quran. Mesir kaya dengan para ulama dan sarjana dengan kapasitas keilmuan yang diakui oleh dunia internasional. Budaya membaca dan mnulis cukup maju, sebagai bukti, hampir setiap hari ada buku baru yang dipublikasikan, meskipun masyarakat yang buta huruf juga masih banyak.

Masyarakat Mesir adalah masyarakat yang gila dengan permainan bola, tayangan sepak bola di TV menjadi tontona yang paling digemari oleh masyarakat Mesir, sepak bola ada dimana – mana, di gang-gang imarah, di parkiran mobil, di halaman rumah dijadikan sebagai arena sepak bola bagi anak-anak dan para remaja. Masyarakat Mesir sudah terbiasa menghabiskan waktunya di maqhâ (kedai kopi atau café) yang tersebar di wilayah Cairo. Mayoritas masyarakat Mesir berkomunikasi dengan bahasa ʻamiyah, dan Mesir mempunyai icon yang menarik, yaitu Mashra tahya fillali wa tamûtu fin-nahâri (Mesir hidup di waktu malam, dan mati di waktu siang).

Pengalaman ini direkam pada tahun 2005-2006, Pada tahun itu, kehidupan di Mesir gampang-gampang saja, tidak membutuhkan persiapan yang serius apa lagi njlimet. Mungkin berbeda jika perjalanan itu ke negara barat, jauh-jauh hari harus dipersiapkan terlebih dahulu, sementara ke Mesir kayak ndak perlu persiapan, kecuali pasport dan visa. Lainnya bisa ndadak kalau sudah sampai di Mesir.

Ya memang demikian, kehidupan di Mesir juga murah, bahkan sangat murah, dengan nilai satu gunaih waktu itu sekitar 1. 200 rupiah, sekarang –katanya- di tahun 2020, nilai gunaih turun, hingga berada di bawah nilai rupiah. Penulis kurang tahu Persis apa yang menjadi alasan sebagian besar dosen memilih uzlah (arab) Mesir, dalam menulis disertasi, dari 10 orang tersebut; satu orang ke Inggris, satu orang ke Belanda, satu orang ke Malasia, dan 7 orang ke Mesir. Mereka adalah ust. Taufiq, ust. Syihab, ust. Muste, pak

Kyai Habib, mas Ibnu, mas Habib dan penulis sendiri Mardjoko. Mungkin alasannya, sesuai dengan tema yang menjadi kajian disertainya, banyak ditemukan buku referensi, kehidupan sosialnya murah, banyak mahasiswa Indonesia yang belajar di Mesir, bisa melaksanakan ibadah haji ke Makah dan Madinah.

Penulis dan santri Raba'ah mendapat sangu sekitar 6 juta per-orang per-bulan, sementara kehidupan sederhana di Cairo per-bulan itu hanya membutuhkan sekitar 680 ribu rupiah. Itu sudah termasuk beaya kost, makan 3 kali, jajan, dan dolan (jowo). Jadi, kehidupan santri rab'ah tergolong loggar sekali, maka ketika mencari kost yang dipikirkan bukan harga kost-nya, melainkan letak startegisnya, dekat foto kopi, dekat jalan raya, dekat masjid, dekat halte, juga dekat warung makan.

Santri Rab'ah menyewa satu rumah di Nasr City, depan Masjid Rab'ah a-Adawiya, apartemen 14, lantai 4, terdiri dari 4 kamar besar, satu ruang besar, satu kamar mandi, satu kamar dapur, pembayarannya iuran, dan sebagai bendahara penulis sendiri, Mardjoko.

Letak mudah dan murahnya dimana? antara lain; selama 6 bulan tinggal di Cairo belum pernah mbayar gas kompor, karena kebutuhannya belum sampai melewati batas mbayar, pada hal penggunaan kompor gas juga sudah pol-polan (jowo), listrik juga tidak mbayar, padahal siang malam listrik selalu hidup. Barang-barang di pasar juga sangat murah, hampir semua buah-buahan satu kg seharga 1.200 rupiah. Transportasi juga sangat murah, apalagi harga buku, sangat-sangat murah. Kitab tafisr *al-Alusi* yang 13 jilid itu seharga 360 ribu rupiah, kitab tafsir *at-tahrir wat-tanwir* Ibnu Astur 12 jilid seharga 260 ribu, Kitab ad-Dirâsat liuslûbil-Quran, 12 Jilid itu harganya 260 ribu, dan lainnya, apalagi buku-buku selain tafsir, harganya sekitar 10-15 ribu rupiah. Haikal (kumpulan kepala ayam, sewiwi, leher, dan jerohan ayam) satu kg-nya hanya 1.200 rupiah, juga kepala ikan manyung per-kg sekitar 1.200 rupiah juga.

Perlu pembaca mengerti, di Mesir sangat sedikit sekali orang yang jual gas dengan tabung, jika ada, harganya sangat murah, ukuran 12,5 yang di Indonesia 150 ribu, di Mesir Cuma 5 ribu rupiah. Sedangkan gas untuk kebutuhan keluarga disalurkan lewat

pipa kecil dan dihubungkan dengan kompor masak. Tidak ada orang jual bensin, kecuali satu atau 2 tempat saja, sementara semua mobil meng-gunakan bahan bakar gas.

Tapi ada juga yang mahal, dibanding dengan harga di Indonesia, seperti upah mengambil sampah di depan kamar itu sekitar 80 rupiah, di Yogya Cuma 20 ribu rupiah; tukang pijat sekitar 350 ribu, di Yogya cuma 75 ribu rupiah, baju atau pakaian juga lebih mahal. Untuk tranportasi dengan mobil (bis kota) yang ada hanya sopir, tidak ada kondekturnya, jadi kalau kita duduk di kursi belakang mau mbayar, diserahkan saja ke siapa yang duduk di depan kita, terus diberikan ke depannya, sampai pada pak sopir.

Untuk makan harian, seperti belanja dan masak serta kebutuhan incidental seperti cukur rambut, selalu dibantu oleh para santri al-Azhar yang datang ke asrama, terutama para santri putri dan putra dari pondok Krapyak. Setiap saat santriwati datang selalu saja bilang, ustadz mau masak apa, saya belanjakan dan saya masakkan. Santri-santri ini juga selalu siap mengantar kita kemana saja, keliling kota Cairo, setiap saat, ke perpustakaan, toko buku, tempat wisata, beli obat, atau berkunjung ke seorang tokoh. Para santri ini selau siap. Alhamdulillah, selalu ada kemudahan.

Dalam pergaulan sehari-hari masyarakat Mesir itu ramah-ramah dan gayeng (jowo), ndak sulit-sulit kok, asal kita ketemu dan kita sapa mereka dengan "as-Salâmu 'alaikum, yel-'am Izayyak". Dia akan menjawab: "kuwaiss". Aaa sudah akrab kita.

Masyarakat Mesir, bapak-bapak, ibu-ibu, remaja, anak-anak paling suka dengan sepak bola. Tidak banyak lapangan di kota Cairo, namun bermain sepak bola itu ada dimana-mana, gang-gang itu menjadi arena bermain bola, apalagi lahan parkir mobil, para remaja selalu saja bermain bola. Ada yang menarik ketika ibu-ibu melihat bola dari TV, dan penulis benar-benar melihat, ketika kesebelasan mereka itu dijegal lawan dan jatuh, ibu-ibu yang lihat TV itu langsung menjerit:" yabni, Allah yasyfîka", wahai anakku, Allah menyembuhkanmu. Jika kesebelasannya mendapat hadiah pinalti, tapi gagal, maka ibu-ibu itu langsung, mengatakan: "yabni, Allah yaghfir", wahai anak-ku Allah memaafkanmu. Indah sekali akhlak

melihat bola mereka itu. Coba di Indonesia, kalau ada finalti tidak masuk, oooo bisa diunek-unek-ne sak kayange (jowo).

Pada umumnya mobil taxi di Mesir, itu jelek-jelek, sudah pada peyok, sangat jauh jika dibanding dengan taxi yang ada di Saudi Arabia, bainas-samâi wal-ardhi, di Mesir itu waton glinding sementara di Saudi itu taxi dari mobil Camry. Di Mesir sering terjadi tabrakan mobil dengan mobil, tapi tidak ada yang berantem, Cuma mengatakan: "cek cek cek dan geleng-geleng kepala saja". Di diperempatan jalan di Mesir itu tidak ada lampu bangjo, siapa yang nekad dia yang berjalan. Kata Prof. Munte, Mesir itu surumburum, arti pastinya saya ndak tahu, mungkin semrawut.

Tapi ada kebanggaan sendiri bagi Mesir, Mesir mendapat sebutan dengan Bumi Para Nabi, siapa mereka? antara lain Nabi Musa dan Nabi Harun, kedua nabi ini lahir di Mesir dan diutus oleh Allah untuk berdakwah di negeri Nil tersebut; Nabi Yusuf, bahkan pernah menduduki jabatan penting dalam Pemerintahan Mesir; Nabi Ya'qub juga tinggal di Mesir bersama putranya, Nabi Yusuf; Nabi Idris juga tinggal di Mesir; Nabi Ibrahim juga pernah berkunjung ke Mesir, sedangkan Sarah pernah tinggal di Mesir, walaupun sebentar; konon dikabarkan Nabi Isa juga pernah singgah di Bumi Mesir, yang pada akhirnya Mesir menyandang predikat Bumi Para Nabi atau Ardhul-Anbiya'.

Sebutan lain untuk Mesir antara lain, Mesir Negara Seribu Menara, mengingat banyaknya masjid berikut menaranya, dan bagus-bagus; Mesir juga disebut dengan Ummul-bilâd, ibunya negara-negara, maka negara-negara selain Mesir itu anak-anaknya Mesir. Konon, ketika julukan Mesir sebagai ibu dunia ini disampaikan kepada orang Mesir, dijamin mereka senang dan semua urusan menjadi lancar, car car.

Belum lagi jika dilihat budayanya, Mesir mempunyai sederet nama-nama penyanyi yang melegenda, antara lain Ummi Kultsum, Abdul Hamid Hafidz, yang belakangan Nancy Aghram. Penulis masih ingat, ust. Prof. Machasin pernah mengirimkan uang ke penulis untuk dibelikan kaset Ummi Kultsum, lupa berapa dolar ya. Malam harinya, Bersama mas Habib Kamil Habib langsung shoping, keliling

toko-toko penjual kaset Ummu Kultsum. Matur nuwun ustadz, sudah diaruhne, Alhamdulillah.

Para satrawan juga segudang, antara lain Taufik el-Hakim, Toha Husein, al-Akkad, Najib Machfudz, Najib Kailani, Nawal el-Saadawi, dan al-Barudi. Mesir juga tercatat sebagai peraih hadiah nobel terbanyak diantara negara-negara arab lainnya, antara lain Anwar Sadat, peraih nobel perdamaian; al-Baradee, peraih nobel perdamaian juga; Najib Makhfudz, peraih nobel sastra; dan Ahmad Zewail, peraih nobel bidang kimia.

Di bidang pendidikan, Mesir dengan lembaga al-Azharnya menghasilkan para ulama yang tersebar di muka bumi, dengan jumlah yang sangat banyak, termasuk di negara Indonesia tercinta. Para ulama yang tercatat sebagai jebolan al-Azhar University antara lain Syeh Ali ash-Shabuni, Syeh Abdul Fattah Abu Ghudda (pengajar di Riyadh; Syeh Muhammad al- Ghazali dan Syeh Mutawalli asy-Sya'rawi (pengajar Universitas di al-Jazair); Syeh Yusuf Qardhawi (pengajar di Universitas Qatar); juga sederet nama-nama ngetop Prof. Mahmud Yunus, Prof. Ibrahim Husein, Prof. Roem Rowi, Prof. HAMKA, Gus Dur (Abdur-Rahman Wahid), Dr. Musthafa Bisri, Prof. Qurasy Syihab, Prof. Nabilah Lubis, Prof. Huzaimah T. Yanggo, Prof Syihabuddin Qalyubi, Dr. Nursamad Kamba, Dr. M. Zainul Majdi (TGB), Dr. Mukhlis Hanafi, Dr. Abbas Mansur Tamman dan lain-lainnya, mereka tidak perlu diragukan kapasitas keilmuannya, mereka adalah lulusan Perguruan al-Azhar Cairo Mesir.

Meh kelupaan, ada tokoh yang akhir-akhir namanya naik daun, dia ust. Dr. H. Abdul Shamad Batubara, Lc., MA, atau yang lebih dikenal dengan nama UAS, tahun 1998 memasuki pendidikan di al-Azhar University, dan tamat tahun 1993; program S-2 diselesaikan di Dârul-Hadits al-Hasaniyah Maroko, lulus tahun 2006, sementara derajat Doktoralnya diselesaikan di Universitas Islam Omdurman Sudan, lulus tahun 2019 bulan Desember.

Oh ya, beberapa ustadz penulis di pondok Gontor juga tercatat sebagai alumnus al-Azhar University, antara lain Dr. KH. Abdullah Syukri Zarkasyi. MA, KH. Hasan Abdullah Salah, Prof. Dr. Amal Fathullah Zarkasyi, MA (Pimpinan Pondok Modern Gontor

Ponorogo), KH. Sutaji Tajuddin, MA, KH. Muhtadi Aziz, MA, Dr. KH. Dihyatun Masqam, MA, dan masih banyak yang lain, mereka sejak dulu hingga sekarang tetap istoqamah mengabdikan diri di lembaga pendidikan pondok Modern Gontor Ponorogo.

Selain al-Azhar ada lagi perguruan yang jempolan, Cairo University. Kampusnya Prof, Thoha Husein dulu, di kampus ini gudangnya dosen tamu dari Barat, gesekan-gesekan keilmuan barat nampak sekali, terutama dalam kajian bahasa dan sastra. Bertamu di perguruan ini sangat gampang, tidak formal banget, tuan rumah juga merasa senang jika ada tamu yang berkunjung.

Begitu masuk kampus Cairo Univesity, terpampang tulisan besar اللغة العربية تموت فى أى مكان كان وتحيا فى هذه الجامعة(Bahasa Arab mati dimana-mana, dan tetap hidup di perguruan tinggi ini). Santri rab'ah langsung mengadakan silaturahmi dengan pimpinan universitas, dan bertemu dengan pak Rektor, pertemuan berjalan gayeng (jowo), dimulai dengan kenalan dan sedikit sambutan serta informasi UIN Sunan Kalijaga Yogya, yang disampaikan ust. Syihabuddin, baru setelah itu, para penggembira berbicara saling bersautan. Sudulur, pak rector ya sekitar 5 menit berbicara dengan bahasa fushhâ, selebihnya dengan bahasa 'amiyah, tandanya pakai eile-ile-ile, cepat lagi, lagi-lagi ada ust. Taufiq dan ust. Syihab, juru penyelamat para santri.

Sewaktu para santri berkunjung di campus Universitas Cairo, pas ada demo dengan jumlah mahasiswa-mahasiswi yang sangat banyak, perjalanan demo keliling kampus tidak putus-putus, sambil mengacung-acungkan al-Quran, dan mengatakan:" ruh, dam, dik, ya Rasulallah", kalimat itu terus diulang-ulang secara bersamaan. Penulis dengarkan lama, ndak paham-paham, akhirnya paham juga, kalimat (ruh dam dik ya Rasulallah), asalnya adalah birruh, biddam, fida' Ya Rasulllah (dengan jiwa, dengan darah, ku bela engkau ya Rasullahah). Demo itu berkenaan dengan adanya orang barat yang menghina Rasul Muhammad.

Ada lagi yang menarik, ketika penulis dengan mas Habib Kamil ke perpustakaan, oleh penjaganya akan dibuatkan kartu, maka dia bertanya: "esmake?", namamu. Penulis jawab:" Mardjoko", dia bilang:" talata", tiga. Penulis:" Mardjoko Idris", dia bilang lagi: "talata",

sambil menyodorkan tiga jari-jarinya. Penulis bilang:" Ahmad Mardjoko Idris", dia bilang:" ayowaaa". Baru kemudian giliran mas Habib ditanya, dan dijawab tiga kata, Habib Kamil Habib, ayowaaa. Setelah itu, penulis dan mas Habib sering keluar masuk perpustakaan Universitas Cairo, banyak bukunya dan birokasinya santai. Syukran awi.

13. Shalat Jum'at di Masjid 'Abirus-salâm

Tidak begitu jauh jarak antara kost para santri dengan Masjid Abirus-salam, hampir sama jarak ke Masjid Abirus-salam dengan jarak ke Masjid Rabe'ah al-Adawea, hanya beda kondisi jalan, kalau ke Rabe'ah menyebarang jalan raya, kalau ke Abirus-salam melewati pasar, dan pepohonan yang rindang. Enak ke Abiru-salam, tapi kualitas penceramahnya, koyoknya handal yang di Masjid Rabe'a al- Adawea.

Hampir di semua masjid di Cairo, setiap hari jumat, halaman masjid yang biasanya sepi, berubah menjadi pasar tiban, dipenuhi oleh para penjual buah-buahan, buku, pakaian, souvenir, dan segala macam kebutuhan sehari-hari, penjualnya dari kaum laki-laki, tidak satupun dari kaum hawa.

Begitu khatîb naik mimbar, dan mengucapkan salam, satu demi satu penjual tiban tersebut meninggalkan dagangannya untuk ke masjid dengan tanpa ada rasa kekhawtiran atau takut sedikitpun dagangannya akan diambil orang.

Ya, memang tidak ada budaya mengambil milik orang lain di masyarakat Mesir, seandainya ada budaya mengambil, wah sulit dibayangkan, hampir semua mobil milik warga, siang malam berada di luar rumah, diparkir di jalan-jalan, di kebun-kebun, namun budaya ngapusi dan ngakali (jowo) itu banyak ditemukan di kalangan mereka.

Dalam pelaksanaan shalat juma'at, hampir bentuk mimbar di semua masjid di Cairo sama, yaitu model mimbar mirip bahkan sama dengan kebanyakan mimbar di masjid keraton Ngayogjokorto Hadiningrat. Untuk sampai pada mimbar, penceramah terlebih dahulu menaiki tangga, sekitar 6-7 tahapan. Pelaksanaan khubah

jumat hampir sama dengan masjid-masjid di Indonesia, hanya saja khutbah di Cairo disampaikan dengan berbahasa arab fushhâ.

Ada satu kebiasaan yang sering kita lihat atau dilakukan oleh khatîb di Cairo, yaitu ngelekni (jowo) anak-anak yang rame atau orang asing yang memoto jama'ah atau penceramahnya di tengah-tengah khutbah jum'at.

Pada suatu hari, ketika penceramah jum'at sedang berkhutbah, anak-anak berlarian sambil teriak-teriak, sehingga suasana menjadi bising, sang khatîb dari atas mimbar berteriak;" ya walad, uskut, ya walad uskut" anak-anak, diam. Namanya anak-anak, masih saja ramai sambil berlarian, penceramah tadi langsung turun dari mimbar dan meneriakkan lagi :" uskut ya walad, uskut ya walad". Begitu anak-anak mengerti peringatan itu ditujukan pada diri mereka, mereka duduk dan diam. Bagaimana di masjid2 sekitar kita di Yogyakarta, jika ada anak-anak yang ramai, penceramah tidak ngelekni (jowo) anak-anak itu, mungkin takut kalau kutbahnya dinilai batal atau tidak sah kali.

Ada lagi pengalaman penulis di saat khutbah jumat berlangsung, ada orang asing momotret penceramah dari serambi masjid, spontan sang khatîb bilang: "la la la haram. Pemotret itu kurang memahami bahwa memotret itu dilarang, apalagi dilakukkan di masjid, dengan posisi lebih men-dekat, pemotret itu memotret sang khatîb dari jarak lebih dekat. Langsung penceramah bilang, dengan nada keras dari atas mimbar:" la la la haram". Pemotret itu masuk ke masjid, dan ia memotret penceramah dari jarak yang lebih dekat. Penceramah langsung turun mimbar, dengan suara keras mengatakan: "haram haram haram sambil mlototi (jowo) sang pemotret". Mengetahui tidak berkenan, pemotret ini keluar dari masjid dan duduk di serambi, sambil mendengarkan khutbah jumat.

Begitu selesai shalat jumat, para pedagang segera keluar dan mengambil posisi di dagangannya masing-masing, saat itulah para jamaah yang semuanya kaum pria itu pada belanja, apa saja yang menjadi kebutuhan mereka, baru kemudian pulang ke rumah masing-masing, dengan hati yang senang dan bersyukur.

14. Bahasa 'Amiyah

Fakta di lapangan menunjukkan, bahwa orang Mesir menggunakan dua jenis bahasa; pertama, bahasa fushhâ; kedua, bahasa 'amiyah. Bahasa amiyah lebih banyak digunakan dalam kehidupan sehari-hari, sementara bahasa fushha digunakan dalam suasana resmi kenegaraan atau lembaga pendidikan, bahasa fushha merupakan bahasa arab yang sesuai dengan kaidah yang berlaku. Orang Mesir cenderung menggunakan bahasa amiyah ketika berkomunikasi dengan orang lain. Seperti menceritakan sebuah kisah, bernyanyi dan dalam banyak hal kegiatan non-formal. Antara bahasa fusha dan bahasa amiyah merupakan dua hal yang berjalan berdampingan di bumi Mesir.

Menurut data, ada sekitar 78 % orang Mesir itu berkomunikasi dengan bahasa 'amiyah. Sebagian kecil bebahasa fushha, yaitu mereka yang berhubungan dengan kampus atau pemerintahan. Hidup bermasyarakat di Mesir tidak bisa melepaskan diri dari bahasa 'amiyah, mengingat bahasa komuni-kasi mereka ya dengan bahasa Amiyah ini, bahkah mereka tidak paham dengan bahasa arab fusha yang kita pelajari di UIN Yogyakarta. Aneh, ya aneh banyak orang arab Mesir yang tidak paham dengan bahasa arab fusha, tapi itu fakta.

Berbicara dengan bahasa 'amiyah itu gampang-gampang sulit, gampangnya asalkan keluar kamar dan berani bergaul dengan orang arab, berani berkomunikasi dengan orang arab, ndak butuh waktu lama, langsung lancar berbahasa 'amiyah. Sulitnya, ya kalau tidak berani ngomong, sampai berbulan-bulan di Mesir juga tidak bisa berbahasa 'amiyah.

Pengalaman penulis, hari pertama tiba di pesantren Rab'ah, sekitar jam 11.40, terdengar adzan shalat dhuhur dari Masjid Rab'ah, penulis langsung ke masjid untuk melaksanakan shalat dhuhur. Setelah selesai shalat dhuhur, keadaan sepi, penulis mem-beranikan diri menyapa orang tua yang duduk di pinggir tiyang masjid. Sapa penulis:" asslâmu'alaiku". "wa'alakumussalam" jawab orang tua itu. Dia bertanya ke penulis:" shalait" sudah shalat. Penulis jawab: "na'am shalainâ fi hâdzal-masjid". Orang tua itu bilang: "la la ul masgid' masgid, masgid" tidak begitu, katakan masgid. Penulis menirukan

:"masgid, masgid, masgid". Orang tua:" anta dirâsah?", maksudnya kamu mahasiswa al-Azhar, penulis menjawab:" na'am fi al-jâmi'ah". Orang tua:" la la la, ul gam'ah, gam'ah, gam'ah" tidak tidak tidak katakan gam'ah. Penulispun menirukan lagi tiga kali. Pokonya untuk bisa ngomong dengan bahasa 'amiyah, rahasianya berani, dan sering keluar rumah.

Tapi namanya ilmu, ya mesti ada kaidahnya walau kaidah itu merupakan kebiasaan, bisa dititeni (jowo), demikian juga bahasa 'amiyah, bisa dititeni, antara lain:

Dalam kebiasaannya orang Mesir selalu melafadzkan huruf (qof), dengan (hamzah), kecuali pada kata-kata tertentu, seperti al-Qahirah. Seperti kata (qum), dilafadzkan dengan (um). Huruf (p) dengan (b), seperti (pepsi) dilafadzkan dengan (bebsi). Huruf (jim) dilafadzkan dengan (g), seperti kata (masjid) dilafadzkan dengan (masgid). Melafadzkan huruf (tsa) dengan (ta), seperti kata (tsalatsa) dilafadzkan dengan (talata). Huruf (hamzah) dilafadzkan dengn (ya), seperti kata (raîsun) dilafadzkan dengan (rayisun). Fokal (au) dilafadzkan dengan (o), seperti kata (daur) dilafadzkan dengan (dor) yang berarti lantai dua. Fokal (ai) dilafadzkan dengan (e), seperti kata (daqiqatain) dilafadzkan dengan (daiten). Alif dan lam, dilafadzkan dengan (il), seperti kata (al-kitab) dilafadzkan dengan (il-kitab). Kalimat jamak (wawu dan nun) selalu dilafadzkan dengan (ya dan nun), seprti kata (kuwaisiyyun) dilafadzkan dengan (kuwaisiyyin).

Ada beberapa kata atau kalimat 'amiyah yang sering kita dengar dan kita pakai dalam pergaulan sehari-hari, antara lain; *Ahlan*, atau selamat datang, biasa diucapkan oleh seseorang yang kedatangan tamu, kata ini diucapkan sebagai rasa kegembiraan dalam hal menerima tamu; *Aiwah*, atau iya atau baiklah, kata ini beasal dari bahasa Mesir lama, diucapkan kepada orang lain sebagai bentuk kesetujuannya; '*A'iz*, atau mau apa?, ungkapan ini diucapkan oleh seseorang untuk mengekspresikan keperluan; *Barra*, atau di luar, kata ini diucapkan untuk menunjuk pada makna luar atau di luar; *Dil wakti*, atau sekarang, kata ini diucapkan untuk menunjuk waktu sekarang; *Enta*, atau kamu, kata ini digunakan untuk menunjuk pada orang yang diajak bicara; *Hadratak*, atau Anda (laki-laki), diucapkan

dalam rangka menghargai seseorang; *Hagah*, atau hajat keperluan, kata ini digunakan untuk menunjuk pada makna keperluan; *Harami*, atau copet, kata ini diucapkan untuk memberi tahu bahwa di sekitar sini ada copet; *Imarah*, atau gedung, kata ini menunjuk pada manka bangunan susun yang biasanya lebih dari tiga lantai; *Izaiyyak*, atau apa kabar, kata ini digunakan untuk menanyakan kabar seseorang yang baru bertemu; *Kaman*, atau lagi, kata ini digunakan kepada seseorang untuk menambah sesuatu; *Kubri*, atau jembatan besar, kata ini digunakan untuk menunjuk pada makna jembatan besar; *Kuwais*, atau baik, kata ini diucapkan untuk menunjuk pada kondisi keadaan baik; *Syuf*, atau lihatlah, kata ini digunakan untuk menunjuk pada makna perintah untuk melihat; *Leh*, atau kenapa/ mengapa/ buat apa, kata ini ucapkan kepada seseorang untuk menanyakan apa yang mau atau sedang dilakukan; *Masyi*, atau oke/baiklah, diucapkan sebagai isyarat persetujan; *Mafisy*, atau tidak ada, kata ini diucapkan untu menunjuk pada makna tidak ada apa-apa; *Tha'miyah*, atau makanan khas Mesir, banyak ditemukan di rumah-rumah atau warung makan; dan *Dor*, atau lantai, kata ini diucapkan untuk menujuk pada makna ruangan lantai ke berapa.

Warga Mesir pada umumnya juga tidak ter-biasa dengan kaidah gramatika bahasa arab, mereka lebih suka yang simple. Pengalaman penulis ketika membeli polpen di pasar Abirus-salam bisa sebagai gambaran. Penulis:" yel am, 'aiys arba'ata aqlâmin". Paman saya membeli empat polpen. Penjual:" musy fahim" ndak paham. Penulis:" arba'ata aqlâmin", dijawab lagi:"musy fâhim". Kemudian penulis mengambil polpen jumlahnya empat, baru dia mengatakan kepada penulis: "ul, qalam arba", katakan qalam arba'. Jadi untuk mengatakan empat polpen dengan bahasa arab (qalam arba') bukan (arba'atu aqlâmin).

Pengalaman kedua, sekitar jam enam pagi, penulis membeli roti juga di pasar Abirus-salam, nama penjual roti itu, Ahmad. Tiba-tiba ada pemuda yang menyapa Ahmad dan bertanya: "Ahmad kam sa'ah"? Ahmad jam berapa? Ahmad menjawab: "sittah", enam. Segara saja penulis bilang ke Ahmad:" Ya Ahmad, ul sâdisah", Hai Ahmad, bilang Sâdisah, bukan sittah. Ahmad tertawa, dan bilang ke penulis:"

anta sâdisah". Sejak saat itulah, penulis dan Ahmad menjadi teman yang lebih akrap, dan dia selalu memanggil penulis dengan sebutan "sâdisah". Lucu, tapi ya biar memang begitu bahasa 'amiyah.

Ada lagi pengalaman, pada bulan Ramadlan, penulis dan para santri lebih banyak shalat tarwih dan subuh di Masjid Rab'ah, karena jaraknya kurang dari setengah kilo, hanya dipisahkan oleh jalan raya. Penulis selalu niteni (jowo) jika sang Imam Shalat, kemudian berdiri memberi taushiyah, pertama disampaikan Salam, baru kemudian disusul dengan taushiyah. Jika penceramah menggunakan bahasa amiyah, jama'ah dari warga masyarakat Mesir pada mendengarkan dengan khusyuk, demikian juga kita-kita yang bukan arab, juga ikut mendengarkan ceramah tersebut, idep-idep (jowo) latihan mendengarkan bahasa 'amiyah. Tapi jika pen-ceramah menggunakan bahasa fushâ, jama'ah orang Mesir langsung berdiri dan meninggalkan masjid, kita-kita saja yang mendengarkan taushiyahnya.

Dalam pergaulan sehari-hari dengan orang arab Mesir, penulis dan sebagian santri lebih mudah berbicara dari pada mendengarkan, berbicara bisa, tapi mendengarkan orang Mesir berbicara sulit memahaminya, karena tuturannya diucapkan dengan cepat sekali. Untung saja, rombongan santri Rab'ah ini ada Ust. Taufiq (Prof. Taufiq Ahmad Dardiri) dan Ust. Syihab (Prof. Syihabudin Qalyubi), yang mempunyai kemahiran berbahasa arab fushâ dan 'amiyah tidak diragukan lagi, dan jempolan banget. Makanya kalau ada tamu atau mertamu ke orang penting, beliau berdua yang dipersilahkan untuk duduk di depan, yang lainnya menjadi penggembira.

Seperti, ketika menemui Rektor Universitas Cairo, Rektor Universitas Menia, para Pejabat Shalih Kamil, Universitas Canal, dan Darul-Ulum, yang di depan ya beliau bedua, ust. Taufiq dan ust. Syihab.

Sedulur pembaca yang budiman, mbayar kontrak di Mesir itu beda dengan di Yogya pada umumnya, kalau di Yogya secara umum kontrak itu per-tahun, dan sedikit per-bulan, tapi kalau di Mesir kontrak kamar itu per-bulan. Sekitar jam delapan malam, ada janjian putrinya pemilik kost Rab'ah datang, untuk membicarakan kontrakan, begitu datang dengan mengucapkan salam, langsung Ust.

Syibah bilang: "ust. Marzuk ada tamu". Penulis ndak berani keluar, dan ngumpet di kamar sampai tamunya pulang.

Pengalaman lain, udara dingin, jika mandi mesti menggunakan pemanas air atau sakhânah (arab). Tiba-tiba mesin pemanas air rusak, santri meng-undang tukang yang bisa memperbaiki, maka dengan sepakat para santri mempersilahkan ust. Syihab menemuinya, mengapa? karena beliau ini, lughah 'amiyahnya jayyid jiddan atau gamil awi.

Begitulah, hidup di Mesir dengan bahasa amiyah, lucu tapi mengesan. Lucunya, berbicara dengan bahasa arab tanpa kaidah gramatika, mengesankannya ada pada keakraban dalam pergaulan.

15. Jumatan di Masjid Amru Bin Ash

Di Cairo banyak kita temukan masjid, yang hampir semuanya indah-indah, sebut saja Masjid Rab'ah, Masjid Husein, Masjid Imam Syafi'i, Masjid al-Azhar, dan atau Masjid Ibnu Abbas. Tapi dari sekian banyak masjid tersebut, Masjid Amru Bin Ash yang paling menarik dan paling bersejarah. Penulis sendiri jauh-jauh sebelum berangkat ke Mesir sudah mendengar nama Masjid Amru Bin Ash tersebut bersamaan dengan mengenal tokoh sahabat Rasul yang bernama Amru Bin Ash. Oleh karena itu, ketika penulis ada kesempatan ke Mesir, krentek (jowo) hati penulis untuk bisa melaksanakan shalat jum'at di Masjid Amru Bin Ash tersebut.

Alhamdulillah, keinginan ini tercapai dan penulis menjalankan shalat jumat di Masjid Amru Bin Ash ini dua kali; Pertama, berangkat dari rumah Rab'ah sekitar pukul 10.30 sampai di Masjid Amru Bin Ash sudah tidak bisa shalat di dalam masjid, shalatnya di luar masjid dengan karpet tebal. Begitu selesai shalat, pulang lagi ke Cairo; Kedua, berangkat lebih pagi, sekitar jam 09.30, alhamdulilah bisa duduk pada shaf paling depan.

Ada beberapa pengalaman yang menarik; Pertama, masjidnya artistic banget, di tengah masjid ada ruangan, mirip koyok masjid al-Azhar Husein; Kedua, sebelum khatib naik mimbar, ada seorang qôri yang duduk di atas kursi menghadap ke jama'ah dengan melantunkan ayat-ayat al-Quran dengan hafalan; Ketiga, setelah selesai shalat

jumat, di serambi masjid terdengar ramai sekali, ternyata ada demo, penulis nanya-nanya, katanya demo dari kelompok ikhwan.

Siapa Amru bin 'Ash? Amru bin 'Ash adalah salah seorang sahabat Rasulullah yang memeluk Islam pada abad ke-8 Hijriyah. Ia seorang sahabat yang berjasa dalam penyebaran Islam. Amru bin 'Ash pernah dikirim Rasulullah ke wilayah Oman. Ia berhasil mengajak pemimpin di sana memeluk Islam. Pada saat Khalifah Abu Bakar berhasil merebut Yerusalem dari tangan Bizantium, Amru bin 'Ash dikirim ke Palestina untuk menjadi Amir di sana. Puncaknya ketika dia dikirim ke Mesir pada masa Khalifah Umar bin Khattab. Tepat pada 8 November 641 M atau 1 Muharram 20 H, Amru bin 'Ash berhasil menaklukkan negeri Kinanah. Ia memproklamirkan Fusthat sebagai ibu kota Mesir pada saat itu. Ia kemudian diangkat menjadi Gubernur Mesir pertama.

Setelah berhasil menaklukkan Mesir, Amru bin 'Ash berkeinginan untuk mendirikan sebuah masjid untuk tempat ibadah kaum Muslim pada saat itu. Maka dibangun lah sebuah masjid yang kini disebut Masjid Amru bin 'Ash. Sebuah masjid yang menjadi corong penyebaran Islam di benua Afrika nantinya.

Ada beberapa catatan dari sahabat Mukhlison Ahmad, antara lain; Masjid Amru bin 'Ash merupakan masjid pertama yang dibangun di Mesir, bahkan di benua Afrika. Masjid ini pertama kali dibangun di kota Cairo pada tahun 641 M. Diceritakan bahwa masjid ini didirikan oleh 80 sahabat Rasulullah, diantaranya Zubair bin Awam, Abu Darda, dan Al-Miqdad. Luas masjid ini hanya 500 meter persegi, masjid ini mulanya berdinding batu bata, beratap pelepah pohon kurma, dan bertiang batang pohon kurma. Total pintunya ada enam buah. Namun demikian, dalam sejarahnya masjid yang mendapatkan sebutan Taj al-Jawami ini mengalami beberapa kali perluasan dan pemugaran.

Dikutip dari buku Kisah Para Pencari Nikmatnya Shalat, pada tahun 672 atau 53 H Masjid Amru bin 'Ash meng-alami perluasan untuk pertama kalinya di bawah pengawasan Maslamah bin Makhlad, Gubernur Mesir pada saat itu. Untuk kedua kalinya, Khalifah Al-Walid bin Abdul Malik melakukan pemugaran dan perluasan masjid

ini pada 710 M atau 93 H. Sementara pada tahun 827 M atau 212 H, Masjid Amru bin 'Ash mengalami perluasan hingga tiga kali lipat di bawah kuasa Abdullah bin Thahir, Gubernus Mesir, pada masa kekhalifahan Abbasiyah.

Setelah mengalami perluasan yang sangat signifikan, Masjid Amru bin 'Ash mengalami kebakaran dan terkena gempa. Tepatnya pada tahun 1168 M atau 564 H, wilayah Fusthat terbakar dan menyebabkan masjid ini juga ikut terbakar. Kejadian ini membuat masjid menjadi terbengkalai pada tahun-tahun berikutnya. Empat tahun setelahnya, 1172 M, penguasa Mesir saat itu Shalahuddin al-Ayyubi mem-perbaiki struktur masjid. Naasnya, lagi-lagi masjid ini mengalami gangguan. Pada 1302 M atau 702 H, Masjid Amru bin 'Ash terkena gempa. Penguasa setempat kemudian merenovasinya lagi.

Selanjutnya, pada 1797 M atau 1212 H Masjid Amru bin 'Ash mengalami pemugaran kembali. Kali ini masjid dilengkapi dengan dua menara yang bertahan hingga hari ini. Kemudian, perbaikan dilakukan oleh Kementerian Kebudayaan Mesir pada 1997 M atau 1418 H. Kali ini, masjid diperbaiki secara meyeluruh. Tiangnya dikembalikan ke bentuk semula dan diperbanyak. Total ada 450 tiang. Ruangan untuk shalat pun diperluas. Kini, panjang masjid ini mencapai 120 meter, sementara lebarnya 100 meter.

Arsitek Masjid Amru bin 'Ash ini sedikit berbeda dengan masjid pada umumnya, khususnya tempat wudhunya. Masjid ini memiliki dua tempat wudhu; untuk jamaah yang mengenakan sandal dan yang menggunakan sepatu. Masjid Amru bin 'Ash menjadi masjid tertua di Mesir dan benua Afrika, dan tertua keempat di dunia setelah Masjid Nabawi, Masjid Bashrah, dan Masjid Kufah. Sayang, bangunan awal masjid ini tidak tersisa lagi.

16. Mencuri? Ndak; Ngakali? Sering

Benar kata orang; di Mesir, mau cari apa saja ada, orang pintar banyak, orang tidak bisa baca juga banyak; orang lumo (jowo) banyak, yang pelit juga banyak; tempat yang bersih banyak, yang kotor banyak juga; masjid banyak, gereja juga banyak; yang jujur banyak, yang ngakali juga banyak.

Pada suatu hari penulis bertanya ke mas Fadhalan, staff KBRI Cairo;" mas Fadhalan, aku tadi diakali sama sopir taxi je", jawab mas Fadhalan:" ustad, di Mesir ini ada trah keturunan Fir'aun, tapi ada juga trah keturunan Nabi Yusuf". Jawaban mas Fadhalan itu bisa dipahami, ya begitu di Mesir banyak orang baik, banyak juga yang tidak baik.

Ada beberapa pengalaman pribadi penulis terkait dengan orang Mesir ngakali ini; *Pertama*, pengalaman ini terjadi ketika para santri Rab'ah tour ke tiga Piramida. Waktu itu, beaya perjalanan, makan besar, serta jajannya dibeayai oleh mas Agus Maftuh el-Gibrella, sebelum menjadi Dubes Saudi Arabia. Salah satu acara para santri adalah naik unta berhias, keliling Piramida. Penulis bertepatan berpasangan naik unta dengan pak Kyai Habib, nawar dulu:" yel-'am, kam?, berapa?, Dijawab:"khamasta 'asyar", 15 gunaih. Penulis bilang:" 'asyrah", sepuluh gunaih? La, tidak, akhirnya disetujui keliling piramida dengan naik unta berhias seharga 15 gunaih. Penulis duduk pas di punuk unta, di belakang saya pak Kyai Habib. Tetnyata untanya pincang sehingga kalau berjalan hiyat-hiyut (jowo), penulis selalu bilang:" khalash, khalash, if, if" sudah, sudah, berhenti, pak Kyai Habib Cuma ketawa saja sambil kepingkel-pingkel (jowo).

Setelah selesai, kami turun, dan mbayar 15 gunaih, apa kata orang arab yang nuntun unta tadi:" nais", kurang. Penulis bilang:"nais e?", kurang apa. Kata orang arab tadi:" ini, uang 15 gunaih untuk unta, untuk saya yang nuntun mana?" tidak selesai dibicarakan, akhirnya penulis bayar lagi 15 gunaih untuk yang nuntun, jadi jumlahnya 30 gunaih, tamu je diakali.

Kedua, sekitar 5 hari setelah kejadian ini para santri Rab'ah akan menjalankan ibadah haji; santri berempat; Mardjoko, pak Munte, pak Habib Kabir, dan mas Habib Kamil berangat ke kedutaan. Naik taxi dari depan masjid Rab'ah. Penulis: "if, kam ila Sifarah?", berhanti, ke kedutaan, berapa?". Dia jawab:" khamasta asyar", lima belas gunaih. Kita berempat berangkat, dalam perjalanan kita selalu berbahasa arab dengan bahasa fushhâ, sesampainya di pinggir Sungai Nil, kita turun, penulis yang membayar:" 15 gunaih". Apa kata sopir (rayis):" nais, ente, ente, ente? Maksudnya ini kurang, ente (pak Munte), ente (pak

Kyai Habib), dan ente (mas Habib Kamil) belum mbayar. Jadi rame, padudon (jowo) antara penulis dengan pak sopir, ini tidak lazim, satu taxi ya untuk berapa saja harganya sama, 15 gunaih. Beberapa menit kita rame, pak Munte bilang: "sudah dibayar saja, kan kita mau haji". Akhirnya penulis bayar 60 gunaih, dalam hati penulis, ngakali maning.

Ketiga, ada alumni MAN PK Yogyakarta, namanya Sugirin, lama menetap di Cairo, istrinya baru saja melahirkan, dan datang ke Pesantren Rab'ah mengundang penulis dan ust. Taufiq dalam acara Aqiqahan. Mas Sugirin datang sekitar jam 3 (tiga) sore, sudah dengan taxinya, sudah dibayar 20 gunaih, penulis dan ust. Taufiq berangkat dengan naik taxi tadi, tujuannya di daerah hay 9 (tasi'), setelah sampai di depan rumah, kami turun, ee pak sopir taxi bilang:"nais khamsah", kurang lima gunaih. Penulis bilang: "khamsah ee", lima apa?, akhirnya jadi rame, karena penulis perkewuh (jowo) dengan ust. Taufiq, akhirnya penulis bayar 5 gunaih lagi, diakali maning

Keempat, kejadian ini terjadi di Ma'radh Kutub Duwali (Pemeran Buku Internasional), penulis membeli beberapa buku di ma'radh tersebut, sudah menyodorkan uang ke kasir, namun kasir belum mencatatnya di faturah, setelah ada lima pembeli, baru kasir mencatat harga-harganya, dengan mengatakan:"ente", kamu, lantas ditulis nama buku dan harganya. Kemudian pindah ke orang lain:"ente", pindah ke yang lain:" ente" sampai habis lima orang. Setelah itu, kasir langsung ngobrol (jowo) sama teman-temannya, tanpa mempedulikan, bahwa uang yang kami berikan itu masih ada sisanya. Penulis bilang:"aina baaya", mana sisa uangnya? Dia jawab:" baaya e" sisa uang apa? Yaa akhirnya sulit juga memintanya, harus melalui padudon dulu, ini juga model ngakali.

Kelima, kejadian ini di toko koper, koper untuk pak Rektor Amin Abdullah sewaktu pak Rektor ada kunjungan ke Cairo, penulis dengan mas Habib Kamil yang bertugas membeli koper, putar sana-putar sini, akhirnya dapat juga. Kopernya berada di ruang belakang, penulis dan mas Habib dan pelayan toko ke ruang belakang untuk mengambil koper yang sudah disepakati bentuk dan warna, juga harganya. Di ruang belakang, pelayan toko pura-pura tidak ngerti

model koper yang akan dibeli, dia bilang:" da ?, ini ? saya jawab:"la", bukan, dan berkali-kali, sampai lama banget. Akhirnya koper yang mau dibeli ditemukan, apa kata pelayan toko pada kami: "khasem", bonus nya mana?, jadi rame lagi di ruang belakang, ya akhirnya ngasih bonus sama pelayan itu, model ngakali juga.

Model-model ngakali seperti ini sering penulis temukan, tapi lama-kelamaan, ya mudah juga mengatasi-nya. Umpamanya dia ngakali kita, cukup kita bilang ke dia: "shalli 'ala Muhammad", bershalawatlah kepada Nabi Muhammad, jika dia bershalawat, berarti dia jujur, tapi kalau dia tidak jujur, dijamin dia tidak berani bershalawat atas Nabi Saw.

17. Berpuasa di Bumi Para Nabi (Mesir)

Ajaran islam –sebenarnya- secara normative itu sama, dimana-mana tidak berbeda, hanya semangat melaksanakannya yang sering berbeda, antara satu negara dengan negara yang lain. Saya ingin mengenang bagaimana orang –orang islam di Mesir mempunyai semangat tinggi dalam beragama utamanya "memberi ta'jil bagi orang berpuasa" yang dalam bahasa hadits disebut dengan "muth'imul-jî'ân".

Pertama, pertemuan dengan Kaprodi fadib Prof. Midhat Jayyar. kita –para santri Rab'ah; ust. Taufiq, Ust. Syihab, Ust. Munte, Kyai Habib, Mas Habib Kamil, dan Mas Ibnu, sekitar pukul sepuluh bertemu dengan Prof. Midhat Jayyar di perguruan tinggi al-Azhar cabang Zagazig, ngobrol beberapa persoalan keilmuan, utamanya tentang perkembang-an sastra arab, setelah selesai ngobrol kita pamit, Prof. Midhat menawari kita buka bersama, karena jarak Pesantren Rab'ah (Cairo) dengan Zagaziq cukup jauh (165 km) kita mengatakan العفو يا دكتور عندنا موعد (maaf duktur, tidak bisa, kita sudah punya janji), Prof. Midhat bilang "duktur yang mengundang antum makan tidak hanya saya tapi semua dosen di Fak Sastra dan Budaya mengundang antum untuk makan bersama". Jawaban kita sama (maaf duktur, tidak bisa, kita sudah punya janji), Prof. Midhat bilang "duktur yang mengundang antum bukan hanya sevitas akademika fadib, namun semua sevitas di Perguruan tinggi al-Azhar Zagazig mengundang antum untuk makan bersama". Sejenak kita saling

memandang, karena dilematik, perjalanan kembali ke Zagazig cukup jauh. Eeee Prof. Midhat bilang, nanti makannya bukan di sini, saya yang akan meluncur ke Cairo, biar antum dekat, dipilihlah tempat di restoran terbuka Pasar Chon chalili, depan Masjid Husein, tepatnya di belakang gedung al-Azhar Husein. Yang lebih *nggumunke*, sebelum kita kembali ke Cairo, Pof. Mithad menyodorkan kertas agar kita menulis apa yang nanti sore kita makan. Apa yang diingat kita tulis, ada nasi kuning, burung dara goreng, tha'mia, dan lain-lainnya. Yang tidak ketinggalan, kita juga belajar menghisab Syisya di pasar Chon chlili juga dari Prof, Midhat, semua itu gratis tis tis.

Kedua, Pertemuan dengan Prof. Daud. Prof. Daud seorang ahli linguistic Bahasa Arab, pertemu-an semula waktu pagi di Perguruan tinggi Dâr-ulum, terus berlanjut pada sore hari di rumah beliau Pondok al-Quran. Sama, sebelum berpisah, Prof. Daud menyodorkan kertas kosong dan bilang "tulis apa yang akan antum makan nanti sore". Kita tulis apa yang kita suka dan ingat, dari makanan terpilih, minuman segar, sampai cemilan. Sore hari kita datang di pondok al-Quran Prof. Daud, ngobrol sekitar linguistik arab, dilanjutkan buka bersama, shalat berjamaah Maghrib, dan kemudian pamit kembali ke Pesantren Rab'ah. Yang juga *nggumunke*, kita masih *disangone* buku-buku karya beliau dalam jumlah yang banyak, masing-masing satu dos besar. Segera kita bilang "syukran ya duktur", Prof. Daud menjawab "el'af, el'af, el'af".

Ada tradisi di bumi para nabi tersebut yang berbeda dengan tradisi kita, jika telah berbuat kebaikan dan diucapi "syukran" maka jawabannya "el-af atau maaf", biasanya diucapkan tiga kali, bukan "sama-sama" atau "podo-podo".

Ketiga, perjalanan ke Qalyubi. Keberangkatan dari Cairo ke wilayah Qolyubi agak jauh, naik kereta bawah tanah, weees, sampailah di Qalyubi dengan tujuan pembuatan sekali gus toko cristal atau 'usfur' terbesar di Mesir. Dari stasiun kereta ke pabrik cristal masih lumayan jauh, sekitar 3 km, kita jalan kaki. Pemandangan yang *nggumunke* antara lain, para penduduk yang berempat tinggal di pinggir jalan besar itu, hampir semuanya menyiapkan aneka minuman, dan buah-buahan di depan rumah, dan selalu menyapa

siapa saja yang lewat dengan mengatakan "sabilillah', maksudnya "mampir mas, berbuka di sini saja, gratis", karena waktu berbuka belum tiba, kita segera mengatakan "syukran", dan begitu terus dalam perjalanan selalu disapa oleh para penduduk di sekitar jalan raya tersebut dengan sapaan "sabilillah". Nah, ketika datang waktu berbuka, baru kita mampir, untuk berbuka semau dan sepuasnya, seperti biasanya kita bilang "syukran", mereka menjawab "el'af, el'af, el'af.

Begitulah saudara-saudara kita muslim di bumi para nabi itu mempunyai etos kerja yang luar biasa, dalam menyiapkan makanan untuk orang-orang yang berpuasa, tidak aneh jika di setiap masjid terpampang tulisan besar *Mâidatur-Rahmân*, yaitu ajakan kepada orang muslim untuk berbuka bersama di masjid. Hebat dan *jazâkumullah Afdhal-al-jaza'*.

L. Penutup

Demikian sebagian dari perjalanan hidup penulis, apa adanya tanpa ada yang disembunyikan, apalagi dibuat-buat. Kepada dekanat, penulis mengucapkan banyak terima kasih atas kebijakannya membuat buku kenangan purna tugas ini, semoga menjadi bacaan ringan dan bermanfaat.

Kepada Mas *Duktur* Danial dan teman-temannya, penulis juga mengucapkan syukran *katsîr* atas perjuangannya berburu makalah serta testimoni dari para teman sejawat atau seprofesi, *jazâkumulullah*. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada teman-teman yang bersedia mengirimkan makalah dan testimoninya, semoga menjadi amal jariah yang tak terputus pahalanya.

Sekiranya ada kesalahan dan kekhilafan, penulis mohon maaf yang sebesar-besarnya.

DAFTAR ISI

Sambutan Dekan iii

Sambutan Ketua Program Studi Magister Bahasa dan Sastra Arab v

Sambutan Ketua Program Studi Bahasa dan Sastra Arab vii

Mengenal Lebih Dekat Dr. H. Mardjoko, M. Ag ix

Daftar Isi lxxi

BAGIAN 1
BAHASA DAN SASTRA 1

Komprehensifitas Makna Kata "Iman" 3

Perkembangan Makna Kosa Kata Serapan Arab dalam Bahasa Indonesia: Kasus Kata 'Ilm ('Alima) dan Derivasinya 45

Makna dalam Kitab Atassadur Adammakna: Deskripsi Semantik 67

Etnosemantik dalam Klasifikasi Pakaian Pada Bahasa Indonesia 93

Penggunaan Bahasa Gaul Jaksel dalam Dakwah Milenial 105

Metaphors In Maher Zain Song 114

Konsep As-Sariqat Ash-Syi'riyyah dalam Kritik Sastra Arab: Studi Pemikiran Ibnu Rasyiq Al-Qairawani 129

Diskriminasi Gender Dalam Novel Maut Ar-Rajul Al-Wahid 'Ala Al-Ard Karya Nawal El-Sa'dawi 155

Fellowship Between Islamic Teachings And Literature In Malay Classical Texts 167

Contemplating Washington Irving's Masculinity Construction Of The Prophet Mohammad In Mahomet And His Successor 183

Amanat Kebudayaan Sasak dalam Novel Sanggarguri..... 201

BAGIAN 2
SEJARAH DAN KEBUDAYAAN 226

Tunjuk Ajar Melayu, Islam, dan Ekonomi Kreatif 227

Kontribusi K.h. Ahmad Mudjab Mahalli dalam Perpolitikan di Daerah Istimewa Yogyakarta (1986-2003M)..... 236

Modernisme Malaysia Pada Abad XX..... 253

Pemikiran Sosiologi Max Weber 275

Masjid Sunan Kalijaga dan Penyebaran Islam di Gunung Kidul Awal Abad Ke-16 M. 292

Potret Perhajian Indonesia Sejak Masa Kolonial Belanda Hingga Tahun 2023 306

BAGIAN 3
ILMU PERPUSTAKAAN DAN INFORMASI 326

Pemanfaatan Instagram Perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta Pada Masa Pandemi 327

Pengolahan Koleksi Naskah Kuno Jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta 356

Peran Perpustakaan Sekolah SMP Bumi Cendekia Sebagai Sumber Informasi di Era Perkembangan Teknologi Informasi..... 380

Analisis Opac di Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda dengan Pendekatan Usability Testing 397

Evaluasi Efektivitas Google Scholar Sebagai Sarana Temu Kembali Informasi dalam Memenuhi Kebutuhan Informasi Akademis dengan Pendekatan Precision..... 419

Kepuasan Pemustaka Terhadap Kualitas Layanan E-Resources Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta 437

Evaluasi Kualitatif Implementasi Senayan Library Management System di Perpustakaan Ganesha Sman 1 Jetis Ditinjau dengan Model Hot-Fit 467

BAGIAN 4
TESTIMONI 482

Untuk Sang Guru..... 483

Dr. H. Mardjoko Idris, M.ag.: Ustadz Balaghah Kebanggaan UIN Sunan Kalijaga 486

Bagian 1
Bahasa dan Sastra

KOMPREHENSIFITAS MAKNA KATA "IMAN": Kajian Semantik Leksikal

Musthofa

A. Pendahuluan

Di dalam ajaran Islam ada sebuah "konsep" dan "ajaran" yang "sangat penting, utama, dan mendasar". Konsep dan ajaran ini ditandai dengan sebuah kata, yaitu: "iman" (الإيمان). Namun makna kata ini seringkali justru dipahami dan dimaknai oleh umumnya umat Islam dengan "makna sekundernya", bukan "makna utamanya", sehingga kehilangan ruh, spirit, atau nilainya. Pemaknaan semacam ini kemudian menjadikan berkurangnya nilai makna kata "iman", yang tentu juga akan berakibat pada berkurangnya nilai, konsep, dan ajaran iman itu sendiri dalam realitas kehidupan beragama umat Islam. Pemahaman dan pemaknaan kata iman dengan makna sekunder juga akan sangat berpengaruh terhadap berbagai tindakan dan perilaku seseorang yang dihasilkan dari pemahaman tersebut. Bahkan sesesorang bisa salah dalam tindakannya, jika ia salah dalam memaknai dan memahami konsep yang melatarbelakangi dan mendorong terhadap tindakannya. Oleh karenannya, memahami makna kata dengan benar akan menghasilkan pemahaman dan konsep yang benar pula.

Pemahaman dan konsep yang benar akan memandu dan menghasilkan tindakan yang benar. Dengan demikian, maka memahami makna kata dengan benar menjadi sangat penting dalam kehidupan kita. Hal ini karena kata adalah tanda bagi sesuatu yang ditandai, yang bisa berkaitan dengan sesuatu apapun, baik konsep, tindakan, sifat, waktu, tempat, atau alat, atau yang lainnya. Salah satu konsep penting dan utama dalam ajaran Islam adalah "konsep keimanan" yang ditandai dengan tanda bahasa kata "iman".

Istilah "iman" sudah sangat akrab dengan kaum muslimin. Istilah ini menunjuk pada sebuah keyakinan dan pembenaran pada setiap orang muslim di dalam hatinya berkaitan dengan apapun yang diimaninya. Istilah "iman" merupakan istilah yang diserap dari bahasa Arab "الإيمان", yang di antaranya memiliki makna "membenarkan" (التصديق). Sementara dalam bahasa Indonesia, kata "iman" dimaknai sebagai: 1). Kepercayaan (yang berkenaan dengan agama), keyakinan dan kepercayaan kepada Allah, nabi, kitab, dan sebagainya, 2). Ketetapan hati, keteguhan batin, keseimbangan batin (Sugono, 2008: 546). Padahal, dalam bahasa Arab, kata "الإيمان" berasal dari kata "أَمِن- يأْمَنُ – أَمْناً - وأَمَناً" yang berarti "aman" (Manẓūr, tt: 140). Dari kedua makna di atas, yakni makna iman dalam bahasa Indonesia dengan makna iman dalam bahasa Arab, tampak secara jelas terjadi perbedaan atau perubahan makna.

Perubahan makna seperti ini umum terjadi, karena adanya penyerapan atau peminjaman kata yang sering menciptakan perbedaan dan perubahan makna antara kata yang diserap dengan kata hasil serapannya. Perbedaan ini bisa berupa perubahan fonem pada kata serapan, perubahan makna, atau pergeseran makna pada kata serapan dari makna kata aslinya di bahasa yang diserap. Perubahan semacam ini, dalam kajian linguistik, disebut sebagai "perubahan makna" atau "*semantic change*" (Bisang, 2009: 8-14). Perubahan atau pergeseran makna seperti ini kadang juga dianggap sebagai bentuk inovasi dari peminjam, di mana makna kata yang ada pada bahasa asal kadang-kadang diubah secara total dengan cara menggantikan referensi lama dengan yang baru, atau mungkin dengan cara memperluas makna dari makna kata aslinya yang mencakup referensi baru, atau mempersempit makna dari makna kata aslinya (Campbell, 2007: 105).

Perubahan makna kata menjadi meluas, menyempit, makna sebagian, atau berubah sama sekali dari makna aslinya semacam ini tidak saja terjadi pada kata serapan, tetapi juga terjadi pada kata pada bahasa aslinya, yakni bahasa Arab. Hal ini sangat tergantung pada konteks penggunaan, atau tergantung pada kepentingan siapa yang menggunakannya. Misalnya kata "iman" (الإيمان) yang dimaknai

dengan berbagai macam makna dan definisi yang berbeda. Ada yang memaknai iman dengan "mengitiqadkan dalam hati" (الإعتقاد) dan "mengucapkan dengan lisan" (النطق) saja, sebagaimana pemahaman kelompok Murji'ah. Ada yang memaknai iman dengan "mengucapkan dengan lisan (النطق)" saja, sebagaimana pemahaman kelompok Karomiah. Ada yang memaknai iman dengan "membenarkan dalam hati" (التصديق بالقلب), "mengikrarkan dengan lisan" (الإقرار باللسان), dan "mengamalkan dengan segenap rukunnya" (العمل بالأركان)", sebagaimana pemahaman kelompok Ahlu Sunnah wal Jama'ah. Ada juga yang memaknai iman dengan "mengamalkan" (العمل), "mengucapkan dengan lisan" (النطق), dan "mengi'tiqadkan dengan hati" (الإعتقاد), sebagaimana pemahaman kelompok Mu'tazilah (Al-Asqalāniy, 2013: 101). Pemahaman kelompok Mu'tazilah ini, secara urutan, berlawanan dan kebalikan dari pemahaman kelompok Ahlu Sunnah wal Jama'ah. Ada pula orang yang memaknai iman dengan menyamakan dengan "kepercayaan", atau "keyakinan", atau "kepercayaan" dan "keyakinan", sebagaimana makna yang ada di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (Sugono, 2008: 546). Pemahaman dan pemaknaan terakhir ini merupakan pemahaman sebagian besar masyarakat Indonesia.

Dari uraian di atas, maka bisa muncul persoalan, apakah makna kata dan konsep "iman" itu hanya sebagian dari apa yang dipahami oleh kelompok-kelompok dalam Islam di atas? Ataukah makna kata dan konsep iman mencakup semua pemahaman di atas? Apakah makna iman cukup dengan pengakuan secara lisan ataukah perlu dan harus tindakan lebih lanjut? Apa konsekuensi dari setiap makna-makna tersebut? Ataukah ada makna lain di samping makna-makna di atas? Apa sebenarmya makna utama dari kata "iman", dan apa makna periferalnya? Persoalan-persoalan ini sangat penting untuk dijawab. Kenapa? Karena konsep "iman" merupakan konsep yang sangat penting dan utama di dalam kehidupan beragama umat Islam. Oleh karenanya memahami konsep ini dengan benar dan komprehensif menjadi sebuah keniscayaan bagi umat Islam.

Namun, tulisan ini tidak akan membahas mengenai perubahan makna kata "iman" sebagaimana diuraikan di atas. Uraian di atas

hanya sebagai contoh saja bahwa realitas pemahaman masayarakat terhadap konsep "iman" begitu beragam. Akan tetapi, tulisan ini ingin mengeksplorasi berbagai kemungkinan keberadaan makna kata "iman" yang ada di dalam kamus, dalam kerangka semantik leksikal. Dengan upaya ini diharapkan akan dapat ditemukan makna kata "iman" secara komprehensif, baik makna utama maupun makna periferalnya, sehingga hal ini akan sangat membantu dan bermanfaat bagi umat Islam di dalam memahami makna dan konsep "iman", dan juga akan bisa menjadi dasar bagi mereka di dalam melakukan berbagai aktifitas dalam tindakan beragama mereka. Berdasarkan pada realitas di atas, maka rumusan masalah yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah; apa sebenarnya makna kata "iman" dan apa saja cakupan makna "iman" dari sudut pandang semantik leksikal?**.** Kedua persoalan ini akan coba dijawab pada analisis makna kata "iman" dalam tulisan ini.

B. Pembahasan

1. Semantik Leksikal

Di dalam kajian linguistik, ada banyak bidang kajian terkait dengan bahasa. Ada bidang kajian bahasa yang bersifat teoritis, dan ada kajian bahasa yang bersifat terapan. Bidang kajian linguistik teoritis secara umum mencakup kajian fonologi dan fonetik, morfologi, sintaksis, semantik, dan stilistika. Bidang kajian semantik, sebuah kajian yang menjadi kerangka berpikir tulisan ini, adalah bidang kajian yang mengkaji tentang makna kata. Semantik adalah ilmu yang mempelajari arti kata dan frase (Wehmeier, 2005: 1.379). Semantik memiliki dua bidang kajian, yaitu: Semantik Gramatikal dan Semantik Leksikal (Verhaar, 2006: 385). Ada pula yang membagi kajian semantik menjadi dua, yaitu: pertama, *Semantik Filosofis*, yang membahas dan merumuskan teori umum tentang makna. Kedua, *Semantik Leksikal*, yang membahas dan merekam makna yang telah dileksikalkan dalam bahasa tertentu, yang disebut "leksikon" (Stede, 1999: 85).

Dalam kajian semantik leksikal, leksikon memiliki posisi yang sangat penting. Leksikon telah menjadi pusat perhatian bagi semua

orang yang terlibat dalam semua masalah bahasa. Ahli bahasa telah menemukan bahwa analisis lengkap sintaks dan semantik memerlukan model leksikon. Antropolog tidak dapat menggambarkan budaya tanpa berbicara tentang kosa kata yang digunakan oleh orang-orang dalam kegiatan budaya itu. Psikolog yang meneliti perkembangan dan penggunaan bahasa telah menetapkan bahwa perkembangan dan pengaturan leksikon merupakan bagian penting dari gambaran tersebut. Ilmuwan komputer telah menemukan bahwa leksikon merupakan prasyarat untuk membangun sistem komputer yang berinteraksi dengan baik dengan manusia (Evens, 1988: 1).

Semantik leksikal adalah studi tentang apa arti kata dan bagaimana mereka menyusun makna ini. Ada bidang kajian yang mengkaji makna kata dari dua perspektif yang berbeda, yaitu: informasi yang diperlukan untuk komposisi dalam sintaksis dan pengetahuan yang dibutuhkan untuk interpretasi semantik (Pustejovsky, 2006: 5.612). Semantik leksikal sebagai disiplin akademis sendiri berasal dari awal abad kesembilan belas, tetapi itu tidak berarti bahwa masalah makna kata tidak dibahas sebelumnya. Ada tiga tradisi yang relevan: tradisi etimologi spekulatif, ajaran retorika, dan penyusunan kamus (Geeraerts, 2010: 2). Semantik leksikal mempelajari arti kata-kata yang fokus pada "isi" kata daripada "bentuk" kata-kata. Gagasan tentang makna mungkin memiliki kaitan yang lebih kuat dengan gagasan kata tersebut dibandingkan dengan unit linguistik lainnya. Kata-kata atau leksikon adalah apa yang tercantum dalam kamus, dan fungsi utama kamus adalah untuk memberi tahu kita apa arti kata-kata yang tercantum. Untuk alasan ini, maka semantik leksikal mungkin memberikan akses termudah dalam memahami misteri makna kata secara umum (Cruse, 2000: 15).

Makna suatu unit linguistik tidak dapat ditentukan dengan melihat unit itu secara terpisah, tetapi hanya dengan meneliti hubungannya dengan unit lain. Dengan cara ini, kosakata suatu bahasa dilihat sebagai sistem yang mendefinisikan setiap kata dalam kaitannya dengan kata-kata lain. Oleh karenanya, menyelidiki hubungan ini adalah pusat dari banyak pekerjaan dalam kajian

semantik leksikal (Stede, 1999: 86). Berkaitan dengan hal ini, ada empat pertanyaan dasar dalam memodelkan konten semantik dan struktur leksikon: (1) Informasi semantik apa yang masuk ke dalam entri leksikal? (2) Bagaimana entri leksikal berhubungan secara semantik satu sama lain? (3) Bagaimana informasi ini dieksploitasi secara komposisi oleh tata bahasa? dan (4) Bagaimana informasi ini tersedia untuk interpretasi semantik secara umum? (Pustejovsky, 2006: 5.612). Dari empat pertanyaan di atas, tulisan ini akan mengeksplorasi persoalan yang terkait dengan dua pertanyaan pertama, yakni: informasi semantik terkait entri leksikal, dan bagaimana entri leksikal berhubungan secara semantik satu sama lain.

Aspek penting dari semantik leksikal adalah studi tentang hubungan leksikal makna kata-kata, dan bagaimana kata-kata tersebut secara semantik terkait satu sama lain. Ada empat kelas hubungan leksikal yang penting untuk dikenali dan diperhatikan, yaitu: sinonim, antonim, hiponimi, dan meronimi (Geeraerts, 2010: 82, Pustejovsky, 2006: 5.612). Sementara Evens dan Smith mengelompokkan hubungan leksikal ke dalam sembilan kategori: taksonomi dan sinonim, antonim, grading, hubungan atribut, bagian dan keseluruhan, hubungan kasus, hubungan kolokasi, hubungan paradigmatik, dan hubungan infleksional (Litkowski, 2006: 1.741).

Kerangka pemikiran tentang hubungan leksikal antar makna kata ini akan coba diterapkan dalam tulisan ini, yakni: makna kata "iman". Metode yang akan digunakan dalam kajian ini adalah metode mengidentifikasi (*identifiying*), mendaftar (*listing*), dan mengklasifikasi (*classifiying*) makna kata "iman" yang ada di dalam kamus. Kemudian dilanjutkan dengan mencari hubungan antar makna yang ada dan anlisis makna sehingga dapat ditemukan makna kata "iman" secara komprehensif.

2. Komprehensifitas Makna Kata "Iman"

Istilah "komprehensifitas" merupakan kata sifat yang menunjuk pada keadaan sesuatu yang komprehensif. Komprehensif memiliki makna: 1). bersifat mampu menangkap (menerima) dengan baik, 2).

luas dan lengkap (tentang ruang lingkup atau isi), dan 3). mempunyai dan memperlihatkan wawasan yang luas (Sugono, 2008: 744). Jika ketiga makna ini dikaitkan dengan "makna kata iman", maka "komprehensifitas makna kata iman" bisa diartikan sebagai "keluasan, kelengkapan, atau ketercakupan makna kata iman". Apakah makna kata "iman" memang luas, lengkap, dan mencakup semua hal yang berkaitan dengan iman? Jawabannya tentu saja akan bisa kita ketahui setelah kita menemukan berbagai makna kata tersebut secara leksikal yang tercantum di dalam kamus. Hal ini karena kata dan maknanya yang tercatat di dalam kamus merupakan bukti otentik bahwa sebuah pemikiran, konsep, dan budaya yang ditunjuk oleh sebuah kata dalam sebuah kamus merupakan realitas yang ada dan hidup di masyarakat pada masa itu atau masa sebelumnya. Oleh karenanya kata atau entri leksikal adalah rekaman terhadap realitas budaya.

Jika kita berbicara mengenai kata dalam bahasa Arab, maka semua kata dalam bahasa Arab berasal dari "kata benda" atau "*maṣ dar*". Dari sinilah semua kata dalam bahasa Arab dibentuk atau diturunkan, baik kata kerja, kata sifat, kata yang menunjuk waktu, tempat, alat, serta alat (Al-Ghalāyaini, 1994: 209). Bagaimana pembentukan dan penurunan kata "iman" (الإيمان) dalam bahasa Arab, dan apa saja maknanya? Hal ini akan diuraiakan di bagian berikut.

a. Relasi Derivatif

Hubungan derivatif adalah hubungan antar kata akibat adanya derivasi atau turunan kata, atau perubahan bentuk kata. Derivasi adalah pembentukan atau penurunan kata dari kata lain dengan syarat bahwa antara kata asal dan hasil turunannya memiliki kesesuaian bentuk, makna, dan urutan hurufnya. Ada 3 macam derivasi, yaitu: derivasi kecil (الإشتقاق الصغير), besar (الاشتقاق الكبير), dan paling besar (الاشتقاق الأكبر). Dari ketiga macam derivasi ini, derivasi kecil merupakan kajian yang sama dalam bidang ilmu sharf (Al-Ghalāyaini, 1994: 208). Dalam Kamus "Lisān al-'Arab" (Manẓūr, tt, 1, 3: 140-144), kata "iman" (الإيمان) memiliki relasi derivatif dengan kata-kata berikut:

Tabel 1: Derivasi kata "iman" dan maknanya

No	Kata	Bentuk, Makna (Arab)	Makna (Indonesia)
1	أَمِنَ	مجرد، ماض (فَعِلَ)، وقد أَمِنْتُ فأنا أَمِنٌ، أمِن الرَّجلُ اطمأنَّ ولم يخف	[Sudah] aman, tenang, tidak takut
2	يأْمَنُ	مجرد، مضارع (يَفْعَلُ)، أَمِن فلانٌ يأْمَنُ أَمْناً وأَمَناً؛ حكى هذه الزجاج، وأَمَنة وأَماناً فهو أَمِنٌ	[Sedang) aman
3	أَمْناً	مجرد، مصدر (فِعْلٌ)، الأَمْنُ نقيِ الخوف،أَمْناً: أَراد ذا أَمْنٍ، فهو آمِنٌ وأَمِنٌ وأَمِين، الأَمْنُ: ضدُّ الخوف	Aman, bersih dari rasa takut, lawan dari takut
4	أَمَناً	مجرد، مصدر (فَعَلٌ)، أَمِن فلانٌ يأْمَنُ أَمْناً وأَمَناً؛ حكى هذه الزجاج، وأَمَنة وأَماناً فهو أَمِنٌ	Aman
5	أَمَنَةٌ	مجرد، مصدر (فَعَلَةٌ)، والأَمَنةُ: الأَمْنُ،أَمَنَةٌ وأَماناً فهو أَمِنٌ، الأَمَنةُ في هذا الحديث جمع أَمينٍ وهو الحافظ	Aman, amanah, penjaga
6	أَماناً	مجرد، مصدر (فَعالٌ)،أَمَنَةٌ وأَماناً فهو أَمِنٌ	Aman, damai, selamat
7	أَمِنٌ	مجرد، صفة مشبهة (فَعِلٌ)،أَمِنٌ وأَمِيْنٌ بمعنى واحد	[Orang yang] aman
8	آمِنٌ	مجرد، فاعل (فَاعِلٌ)،آمِنٍ أَي في أَمْنٍ كالفاتح	[Orang yang] aman
9	أَمِيْنٌ	مجرد، صفة مشبهة (فَعِيْلٌ)،أَمِنٌ وأَمِيْنٌ بمعنى واحد، الأَمِيْنُ المُؤْتَمِنُ والأَمِيْنُ: المؤتَمَن، وهذا البَلد الأَمين؛ أَي الآمِن	[Orang/tempat/negara yang] aman, dapat dipercaya
10	مَأْمُوْنُ	مجرد، مفعول (مَفْعُوْلٌ)، إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ. غير مأمون العاقبة/ غير مأمون العواقب: لا يطمأنّ إلى نتائجه	[Orang yang dibuat] aman
11	المَأْمَنُ	مجرد، اسم مكان (مَفْعَلٌ)، والمَأْمَنُ: موضعُ الأَمْنِ	[tempat/waktu yang] aman

No	Kata	Bentuk, Makna (Arab)	Makna (Indonesia)
12	الأَمانةُ	مجرد، مصدر (فَعَالَةٌ)، والأَمَانةُ تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثِّقة والأَمان، الأَمانةُ ههنا الفرائضُ التي افْتَرَضَها الله تعال على عباده، أَن الأَمانة ههنا النِّيّةُ التي يعتقدها الإنسان فيما يُظْهِره باللِّسان من الإيمان ويؤَدِّيه من جميع الفرائض في الظاهر، والأَمانةُ: ضدّ الخِيانة	Amanah, taat, ibadah, simpanan [dalam hati], kuat atau percaya, aman, niat yang kuat dalam hati, yang diucapkan dengan lisan, dan dilakukan secara lahir, amanah lawannya khianat
13	آمَنَ	مزيد بحرف، ماض (أَفْعَلَ) ، آمَنَ فلانٌ العدُوَّ ... والعدُوُّ مُؤْمَنٌ، آمَنَّا محمداً أَي صدَّقناه، وأَتَمَنْتُه بمعنىً، آمَنَ به قومٌ و (ضدّه) كذَّب به قومٌ ، آمَنْتُه فهو ضدّ أَخَفْتُه	[telah] aman [terhadap], beriman, [menjadi/ menjadikan] aman, mengamankan, membenarkan, [membuat] aman dan lawannya membuat takut
14	يُؤْمِنُ	مزيد بحرف، مضارع (يُفْعِلُ)، وقوله تعالى: يؤمنُ بالله ويؤمنُ للمؤمنين؛ قال ثعلب: يُصَدِّق اللهَ ويُصدق المؤمنين	[dia sedang/akan] aman, membenarkan

No	Kata	Bentuk, Makna (Arab)	Makna (Indonesia)
15	الإيمانُ	مزيد بحرف، مصدر (إِفْعَالٌ)، والإيمان: بمعنى التصديق، ضدُّه التكذيب، والإيمانُ عنده الثِّقَةُ،الإيمانُ: الثِّقَةُ، والإيمانُ ههنا الإجارةُ والأَمانةُ والأَمَنةُ: نقيضُ الخيانة، الإيمانُ إظهار الخضوع والقبولِ للشَّريعة ولِما أَتَى به النبيُّ، صلى الله عليه وسلم واعتقادُه وتصديقُه بالقلب، فمن كان على هذه الصِّفة فهو مُؤْمِنٌ مُسْلِم غير مُرْتاب ولا شاكٍّ، الإيمانُ الذي يقال للموصوف به هو مؤمنٌ مسلمٌ، وهو المؤمنُ بالله ورسوله غير مُرْتاب ولا شاكٍّ، وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجبٌ عليه، وأن الجِهادَ بنفسِه وماله واجبٌ عليه لا يدخله في ذلك رَيْبٌ فهو المؤمنُ وهو المسلمُ حقّاً، والأَصلُ في الإيمان الدخولُ في صِدْق الأَمانةِ التي ائْتَمَنه الله عليها ، ومَن زعم أن الإيمان هو إظهار القول دون التصديق بالقلب فإنه لا يخلو من وجهين أحدهما أن يكون مُنافِقاً،... أو يكو جاهلاً لا يعلم ما يقول وما يُقالُ له، قال صلى الله عليه وسلم: الإيمانُ أَمانةٌ ولا دِينَ لِمَنْ لا أَمانة له، وفي حديث آخر: لا إيمانَ لِمَنْ لا أَمانةَ له، الإيمانُ: ضدُّ الكفر، الإيمانُ: اليقين، اليَقِينُ: العِلْم و إزاحة الشك، يقين من الأمر: عالم به حقّ العلم، واليَقِين: نَقيض الشك، والعلم: نقيضُ الجهل، ما يعلمه الإنسان عِلْما، لا شَكَّ فيه	Iman, pembenaran, lawan dari mendustakan, kuat atau percaya diri, iman adalah percaya diri atau teguh hati, [membenarkan adanya] upah atau pahala [atas ketaatan], amanah dan lawan dari khianat, memperlihatkan ketundukan dan menerima syariat yang dibawa nabi, keyakinan, pembenaran, tidak ragu, menjalankan kewajiban, masuk dalam kebenaran amanah, amanah, iman lawannya kufur, iman adalah yakin, yakin adalah tahu dan jauh dari ragu, yakin terhadap suatu perkara adalah mengetahui sesuatu tersebut dengan sebenarnya, yakin lawan dari ragu, tahu lawan dari bodoh, yakin adalah apa yang diketahui manusia, tidak ada keraguan di dalamnya

No	Kata	Bentuk, Makna (Arab)	Makna (Indonesia)
16	مُؤْمِنٌ	مزيد بحرف، فاعل (مُفْعِلٌ)، وفي التنزيل العزيز: وما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لنا؛ أَي بمُصدِّقٍ، فالمؤمنُ مُبْطِنٌ من التصديق مثلَ ما يُظْهِرُ، والمسلمُ التامُّ الإسلامِ مُظْهِرٌ للطاعة مؤمنٌ بها، إنما المؤمنون الذين آمَنوا بالله ورسوله ثم لَمْ يرتابوا وجاهَدوا بأموالِهم وأَنفسِهم في سبيل الله أُولئك هم الصادقون	Orang yang beriman, membenarkan, membenarkan dalam hati sekaligus memperlihatkan ketaatannya, tidak ragu, teguh, dan benar
17	اسْتأْمَنَ	مزيد بثلاثة أحرف، ماض (اِسْتَفْعَلَ)، واسْتأْمَنَ إليه: دخل في أَمانِه، وقد أَمَّنَه و آمَنَه	[dia mencari] aman, [masuk/berada dalam] keamanannya, mengamankannya
18	مؤتَمَنٌ	مزيد بحرفين، مفعول (مُفْتَعَلٌ)، وفي الحديث: المُؤَذِّنُ مؤتَمَنٌ؛ مُؤْتَمَن القوم: الذي يثِقون إليه ويتخذونه أَمِيناً حافظاً، يعني أن المؤذِّنَ أَمينُ الناسِ على صلاتهم وصيامهم، اؤْتُمِنَ الرجل فهو مُؤْتَمَن	[Orang yang diberi/dianggap] aman, [memiliki] keteguhan hati, dipercaya, dijadikan penjaga sholat dan puasanya manusia/banyak orang

*) Kata-kata dengan "*font* warna merah" pada kolom "bentuk/makna (Arab) adalah kata yang sama dengan yang ada di kolom "kata", sedangkan kata-kata dengan "font warna biru" adalah maknanya.

**) Tanda "[]" digunakan untuk memisahkan makna kata dari "makna dasarnya" sesuai bentuk turunan masing-masing kata.

Jika meilhat kata "iman" dan derivasinya pada tabel di atas, maka terdapat 18 bentuk derivasi terkait kata "iman". Kata dasar dari "iman" adalah "أَمِن- يأْمَنُ – أَمْناً - وأَمَناً"، yang juga menghasilkan kata "الأمانة". Dari 18 derivasi kata di tabel di atas dibagi menjadi 2 kelompok, yaitu: 1). Kelompok kata dasar yang masih asli (*mujarrad*), yang belum mendapat tambahan huruf, beserta derivasinya, dan 2). Kelompok kata yang mendapat tambahan huruf (*mazīd*) beserta derivasinya.

Kelompok kata dasar berkaitan dengan kata "iman" pada tabel di atas dibagi menjadi 2, yaitu: 1). Kata kerja atau fi'il, yang diwakili oleh 2 (dua) kata, yaitu: "أَمِنَ" (kata kerja bentuk lampau atau "ماضي") yang berarti "(*[telah] aman*) dan "يأْمَنُ" (kata kerja bentuk sekarang atau akan datang atau "مضارع") yang berarti "(*[sedang atau akan] aman*), dan 2). Kata benda yang diwakili oleh 10 (sepuluh) kata dalam berbagai bentuknya, yaitu: a). Kata "أَمْناً, أَمَناً, أَمَنَةٌ, أَمَاناً" (semuanya berbentuk *maṣdar*), yang kempat kata ini memliki makna yang sama yaitu: "*aman*", b). Kata "أَمِنٌ" (*ṣifah musyabbahah*), "آمِنٌ" (*fā'il*), "أَمِيْنٌ" (*sigah mubālagah*), yang ketiganya memliki makna yang sama yaitu: "*[orang/tempat/negara] yang aman*", c). Kata "مَأْمُوْنٌ" (*isim maf'ūl*), yang berarti "*[orang/tempat/negara] yang [dijadikan/dibuat] aman*", d). Kata "المَأْمَنُ" (*isim makān/zamān*), yang berarti "*[tempat/waktu] yang aman*", dan e). Kata "الأَمانةُ" (*maṣdar*), yang berarti konsep tentang "*[tindakan] [ketaatan, ketundukan, kepatuhan, dan keteguhan hati di dalam menjalankan konsep, pemahaman, keyakinan yang ada dan diinternalisasi pada diri seseorang, yang menjadikan atau menyebabkan adanya, terjadinya, terciptanya, atau terrealisasikannya] aman atau rasa aman*".

Kemudian, jika kita perhatikan dari berbagai kata dasar yang berkaitan dengan kata "iman" di atas, maka ada 3 (tiga) kata kunci utama, yaitu: 1). Kata yang menunjuk pada konsep atau ide "*aman atau rasa aman*" yang diwakili oleh kata "2 ,"الأَمْنُ). Kata yang menunjuk pada "*pedoman, prinsip, dan proses*" untuk memandu tindakan melaksanakan "*apa yang dipahami, diyakini, dan diinternalisasi dalam diri seseorang*" yang diwakili oleh kata "الأَمَانةُ", dan 3). Kata yang menunjuk pada tindakan menuju atau menjadi "*merasa aman atau menjadi aman*" yang diwakili oleh kata "أَمِن- يأْمَنُ". Hanya saja, kata kerja "أَمِنَ- يأْمَنُ" yang berbentuk *mujarrad* ini masih belum menunjukkan pada proses pelaksanaan berbagai tindakan menuju "*rasa aman atau keamanan*". Oleh karenanya, dibentuklah kata kerja ini mengikuti *wazan fi'il mazid* "أَفْعَلَ – يُفْعِلُ – إِفْعَالٌ" menjadi "آمَنَ – يُؤْمِنُ – إِيْمَاناً" untuk merepresentasikan dan merealisasikan sebuah "*pedoman, prinsip, dan proses*" yang memandu tindakan seseorang di dalam melaksanakan "*apa yang dipahami, diyakini, dan*

diinternalisasi dalam diri seseorang" yang diwakili oleh kata "الأَمَانةُ" menuju "*rasa aman atau keamanan*". Jadi, kata "iman" (الإِيْمَانُ), yang diserap dalam bahasa Indonesia dan digunakan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari adalah bentuk "*maṣdar*" dari *fi'il mazīd* "آمَنَ".

Di sisi lain, jika kita memperhatikan kelompok kata yang mendapat tambahan huruf (*mazīd*) beserta derivasinya pada tabel di atas, maka juga dibagi menjadi 2 (dua) kelompok, yaitu: 1). Kata kerja (*fi'il*) yang berkaitan dengan "iman" yang dibentuk meingikuti wazan *fi'il mazīd* "أَفْعَلَ" seperti "آمَنَ", "فَعَّلَ" seperti "أَمَّنَ", "اِفْتَعَلَ" seperti "اؤْتُمِنَ" (*majhūl*), dan "اِسْتَفْعَلَ" seperti "اسْتأْمَنَ", dan 2). Nomina yang yang dibentuk mengikuti wazan *fi'il mazīd* "أَفْعَلَ" seperti "الإِيْمَانُ" (*maṣ dar*) dan "مُؤْمِنٌ" (*fā'il*), dan mengikuti wazan "اِفْتَعَلَ" seperti "مؤتَمَنٌ". Dalam ilmu sharaf, pembentukan kata mengikuti *wazan fi'il mazīd* seperti ini memiliki berbagai macam fungsi yang menunjuk pada makna tertentu.

Pada kelompok pertama, yaitu kelompok kata kerja dengan huruf tambahan (*fi'il mazīd*), ada kata "آمَنَ" yang dibentuk mengikuti wazan "أَفْعَلَ" dengan menambah satu huruf berupa "*hamzah qaṭ'*" (همزة القطع) di awal. Di antara fungsi penambahan huruf ini adalah: 1). Untuk membentuk kata kerja menjadi "transitif" atau "butuh objek" (التَّعدية), 2). Untuk "masuk dalam suatu keadaan/masa" (الدخول). Untuk "menjadikan sesuatu memiliki sesuatu" (صيروة), 3 (في شيء). Untuk menunjukkan pada ditemukannya suatu yang memiliki sifat tertentu (شيءٍ ذا شيءٍ), 4 (مصادفة الشيء على صفة). Untuk pencarian secara hakekat atau nyata (الطلب حقيقة), 6). Untuk makna "7 ,"اِسْتَفْعَلَ). Untuk menunjukkan hasil dari kerja "فَعَّلَ" (مطاوعًا لفعّل), dan 8). Untuk penempatan (التمكين) (Al-Ḥamlāwiy, tt: 77-78, 'Ali, tt: 16-17).

Jika kata "آمَنَ" dipahami maknanya sesuai fungsi ziyadah dalam pembentukannya mengikuti wazan "أَفْعَلَ", maka kata "آمَنَ" bisa memiliki *kemungkinan* makna yang bermacam-macam. Di antara makna yang mungkin bisa ditetapkan dan dipilih adalah:

1. *[Dia] aman [terhadap/dengan]* (untuk membentuk kata kerja menjadi "transitif" atau "butuh objek" (التَّعدية). Makna ini

memiliki kesamaan arti dengan kata "iman" yang dibentuk mengikuti wazan "اِسْتَفْعَلَ", sehingga bisa memiliki makna "دخل في أَمانِه", atau mengikuti wazan "فَعَّلَ" sehingga bisa memiliki makna "أَمَّنَه" (makna 17 di tabel).

2. *[Dia] [masuk ke dalam keadaan] aman atau rasa aman* (untuk "menjadikan sesuatu memiliki sesuatu" (الدخول في شيء))
3. *[Dia] [menjadi/memiliki] aman atau rasa aman* (untuk "menjadikan sesuatu memiliki sesuatu" (صيروة شيءٍ ذا شيءٍ)).
4. *[Dia] [ada/ditemukan padanya] aman atau rasa aman* (untuk menunjukkan pada ditemukannya suatu yang memiliki sifat tertentu (مصادفة الشيء على صفة)).
5. *[Dia] [mencari/merealisasikan] aman atau rasa aman* (untuk pencarian secara hakekat atau nyata (الطلب حقيقة)).
6. *[Dia] [mencari/merealisasikan secara nyata] [keadaan] aman atau rasa aman* (untuk makna "اِسْتَفْعَلَ").
7. *[Dia] [menjadi] aman atau merasa aman* (untuk menunjukkan hasil dari kerja "فَعَّلَ" (مطاوعًا لفعّل)), dan
8. *[Dia] [menempatkan dirinya pada] [keadaan] aman atau rasa aman* (untuk penempatan (التمكين)).

Makna-makna di atas bisa diringkas dan dikelompokkan menjadi:

1. Tindakan atau kerja yang dilakukan berdasarkan pemikiran, pemahaman, pengetahuan, pembenaran, dan pengakuan terhadap konsep aman atau rasa aman dengan berbagai aspek yang mendukung dalam merealisasikannya, yang secara konseptual disebut "iman" (الإيمان). Karenanya, kata "آمَنَ" ini dimaknai dengan "membernarkan" (صدَّق), dan bentuk *maṣdar*nya, yaitu: «الإيمان» dimaknai dengan «pembenaran» (التصديق). Makna ini bisa dianggap dan dipahami sebagai tindak lanjut dan proses realisasi dari konsep "amanah" (الأَمانةُ)
2. Mencari aman (fungsi makna ziyadah 5 dan 6)
3. Menempatkan diri pada posisi dan dalam proses merealisasikan diri pada keadaan aman dan rasa aman (fungsi makna ziyadah 8, 5, dan 6),

4. Menjadi aman dan merasa aman, (fungsi makna ziyadah 3, 4, dan 7), dan
5. Padanya ada dan ditemukan [keadaan] aman dan rasa aman (fungsi makna ziyadah 4 dan 7).

Sementara kata "أَمَّنَ" dibentuk mengikuti wazan "فَعَّلَ", dengan tambahan satu huruf yang sama yang di-*taḍ'īf*, di antaranya memiliki fungsi:

1) Untuk membentuk kata kerja menjadi "transitif" atau "butuh objek" (التَّعدية).
2) Untuk menunjukkan pada banyak kerja (للتكثير).
3) Menjadikan sesuatu seperti sesuatu yang lain (صيروة شيءٍ شبه شيءٍ).
4) Menisbahkan sesuatu pada asalnya kerja (نسبة الشيء إلي أصل الفعل).
5) Menuju atau mengarah pada sesuatu (التوجه إلى الشيء), dan
6) Didapatkan atau diterimanya sesuatu (قبول الشيء) (Al-Ḥamlāwiy, tt: 79-80, ʿAli, tt: 12-13).

Jika kata "أَمَّنَ" dipahami maknanya sesuai fungsi ziyadah dalam pembentukannya mengikuti wazan "فَعَّلَ", maka kata "أَمَّنَ" bisa memiliki kemungkinan makna yang bermacam-macam. Di antara makna yang mungkin bisa ditetapkan dan dipilih sesuai fungsi pembentukannya secara berurutan adalah:

1) *[Dia] [menjadikan dia yang lain] aman atau merasa aman* (untuk membentuk kata kerja menjadi "transitif" atau "butuh objek" (التَّعدية)).
2) *[Dia] [memperbanyak] aman atau rasa aman* (untuk menunjukkan pada banyak kerja (للتكثير)). Fungsi makna ini juga bisa diapahami sebagai menciptakan keamanan atau rasa aman dari berbagai aspek.
3) *[Dia] [menjadikan dia yang lain sebagai orang yang] aman atau merasa aman* (untuk menjadikan sesuatu seperti sesuatu yang lain (صيروة شيءٍ شبه شيءٍ)).

4) *[Dia] [menisbahkan/mengkaitkan dia ke] [keadaan] aman atau rasa aman* (untuk menisbahkan sesuatu pada asalnya kerja (نسبة الشيء إلي أصل الفعل)).
5) *[Dia] [menuju/mengarah ke] [keadaan] aman atau rasa aman* (untuk menunjuk pada makna menuju atau mengarah pada sesuatu (التوجه إلى الشيء)), dan
6) *[Dia] [menerima/mendapat] aman atau rasa aman* (untuk menunjuk pada didapatkan atau diterimanya sesuatu (قبول الشيء)).

Makna-makna di atas bisa diringkas dan dikelompokkan menjadi:

1. Tindakan/kerja menjadikan/merealisasikan [orang lain/ keadaan/sesuatu] aman atau merasa aman (fungsi makna ziyadah 1 dan 3)
2. [dia] [memperbanyak] aman atau rasa aman [dari berbagai aspek] (fungsi makna ziyadah 2)
3. Menuju/masuk ke [keadaan] aman atau rasa aman (fungsi makna ziyadah 5)
4. Padanya ada dan ditemukan [keadaan] aman atau rasa aman (fungsi makna ziyadah 3 dan 6).

Kemudian, kata "اؤتُمِنَ", bentuk pasif (مجهول) dari kata "اِئْتَمَنَ" yang dibentuk mengikuti wazan "اِفْتَعَلَ", dengan tambahan 2 (dua) huruf berupa "*hamzah* waṣal" di awal kata dan "*tā*" setelah "*fā' fi'il*", di antaranya memiliki fungsi: 1). Untuk menjadikan sesuatu (الاتخاذ), 2). Untuk menunujukkan kesungguhan dan pencarian (الاجتهاد والطلب), 3). Untuk menampakkan (الإظهار), 4). Untuk melebih-lebihkan atau sampai pada sesuatu (المبالغة), 5). Untuk menunjuk pada hasil kerja (مطاوعة فَعَلَ ''فَعَلَ'') (Al-Ḥamlāwiy, tt: 80-81, 'Ali, tt: 22-23).

Jika kata "اؤتُمِنَ" dipahami maknanya sesuai fungsi *ziyādah* dalam pembentukannya mengikuti wazan "اِفْتَعَلَ", maka bentuk positif kata "اؤتُمِنَ", yakni: kata "اِئْتَمَنَ" bisa memiliki kemungkinan makna yang bermacam-macam. Di antara makna yang mungkin bisa ditetapkan dan dipilih sesuai fungsi pembentukannya secara berurutan adalah:

1) *[Dia] [menjadikan dia yang lain sebagai orang yang] aman atau merasa aman* (untuk menjadikan sesuatu (الاتخاذ)). Makna ini tercipta karena makna 3 dan 4, yakni: *[dia] memperlihatkan diri sebagai seorang yang aman* (الإظهار), dan *[dia] benar-benar aman* (المبالغة). Karenanya, fungsi *ziyādah* ini, menghasilkan makna: "*[orang yang menjadi] aman/bisa dipercaya dan penjaga* (أَمِيناً حافظاً)", dan "*[orang yang] benar-benar aman* (مُؤْتَمَن، أَمِيناً)" (lihat makna 18 di tabel). Kedua makna ini tidak bisa dilepaskan dan merupakan hasil dari tindakan atau kerja makna 2, 3, 4, dan 5 di bawah ini.
2) *[Dia] [bersungguh-sungguh dan mencari] aman atau rasa aman* (untuk menunujukkan kesungguhan dan pencarian (الاجتهاد والطلب)).
3) *[Dia] [memperlihatkan dirinya] aman atau merasa aman* (untuk menampakkan (الإظهار)).
4) *[Dia] [benar-benar/mencapai] aman atau rasa aman* (untuk melebih-lebihkan atau sampai pada sesuatu (المبالغة)), dan
5) *[Dia] berhasil/mencapai] aman atau rasa aman* (untuk menunjuk pada hasil kerja "فَعَلَ" (مطاوعة فَعَلَ)).

Makna-makna di atas bisa diringkas dan dikelompokkan menjadi:

1) Tindakan/kerja menjadikan/merealisasikan [orang lain/ keadaan/sesuatu] aman atau rasa aman (fungsi makna ziyadah 1 dan 2)
2) Padanya ada dan ditemukan [keadaan] aman atau rasa aman (fungsi makna ziyadah 3, 4, dan 5).

Kata kerja yang dibentuk mengikuti wazan "اِفْتَعَلَ" ini, sebagaimana dapat dilihat di tabel, bisa memiliki makna yang sama dengan kata kerja yang dibentuk mengikuti wazan "أَفْعَلَ", wazan "فَعَّلَ", dan "اِسْتَفْعَلَ", yaitu: kata "أَمَّنَه" dan "آمَنَه" (lihat makna 13 dan 17 di tabel).

Kemudian, kata "اسْتأْمَنَ" yang dibentuk mengikuti wazan "اِسْتَفْعَلَ", dengan tambahan 3 (tiga) huruf berupa "*hamzah waṣal*", "*tā*"", dan "*sīn*" di awal kata, di antaranya memiliki fungsi: 1). Untuk

pencarian secara hakekat atau nyata (2 ,(الطلب حقيقة). Menjadikan sesuatu nyata (3 .(الصيرورة حقيقة). Yakin akan sifat sesuatu (اعتقاد صفة الشيء), dan 4). Menunjukkan kekuatan (القوة) (Al-Ḥamlāwiy, tt: 83-84, ʻAli, tt: 26-27).

Jika kata "اسْتأْمَنَ" dipahami maknanya sesuai fungsi ziyadah dalam pembentukannya mengikuti wazan "اِسْتَفْعَلَ", maka kata "اسْتأْمَنَ" bisa memiliki kemungkinan makna yang bermacam-macam. Di antara makna yang mungkin bisa ditetapkan dan dipilih sesuai fungsi pembentukannya secara berurutan adalah:

1) *[Dia] [mencari secara nyata] aman atau rasa aman* (untuk pencarian secara hakekat atau nyata (الطلب حقيقة)).
2) *[Dia] [menjadi nyata] aman atau merasa aman* (untuk menjadikan sesuatu nyata (الصيرورة حقيقة)).
3) *[Dia] [yakin] aman atau merasa aman* (untuk menunjukkan pada yakin akan sifat sesuatu (اعتقاد صفة الشيء)), dan
4) *[Dia] [kuat] aman atau rasa amannya* (untuk menunjukkan kekuatan (القوة)). Dari makna ini, maka muncul makna "*kuat aman dan rasa amannya, percaya diri, dan teguh hati*, yang disebut dengan "الثِّقَةُ".

Makna-makna di atas bisa diringkas dan dikelompokkan menjadi:

1. Tindakan/kerja menjadikan/merealisasikan [orang lain/ keadaan/sesuatu] aman atau rasa aman (fungsi makna ziyadah 1 dan 2)
2. Padanya ada dan ditemukan [keadaan] aman atau rasa aman (fungsi makna ziyadah 3 dan 4).

Kemudian pada kelompok kedua, yakni: nomina yang yang dibentuk meingikuti wazan *fi'il mazīd* "أَفْعَلَ", dapat ditemukan kata "الإِيْمَانُ", yang merupakan *maṣdar* dari *fi'il mazīd* "آمَنَ". Kata "الإِيْمَانُ" memiliki arti: 1). "*[pembenaran (التصديق) dalam hati terhadap adanya konsep atau ide tentang] aman atau rasa aman*", 2). *kuat, percaya diri, atau teguh hati* (3 ,(الثِّقَةُ). *menjalankan apa yang dipahami dan diyakini dalam hati* (4 ,(الأَمانةُ). *tunduk, patuh, menerima dan menjalankan apa yang dipahami dan diyakini dalam hati berkaitan dengan ajaran*

nabi (5 ,(الخضوع والقبولِ). *tidak ada keraguan dalam hatinya* (غير مُرْتابٍ ولا شاكٍّ), serta 6). *masuk dan benar-benar mengimplementasikan apa dipahami dan diyakininya dalam bentuk tindakan pencarian, menuju, dan merealisasikan konsep aman dan rasa aman* (الدخولُ في صِدْق الأَمانةِ) sesuai panduan dan kerangka yang ada pada makna kata "الأَمانةُ". Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa makna kata "الإِيْمَانُ" merupakan tindak lanjut, upaya realisasi, dan implementasi dari makna kata "الأَمانةُ", yang mana makna kata "الأَمانةُ" ini merupakan tindak lanjut, implementasi, dan realisasi dari konsep "aman" yang merupakan makna kata "الأَمْنُ".

Adapun kata "مُؤْمِنٌ", yang merupakan bentuk *fā'il* dari *fi'il mazīd* "آمَنَ", memiliki arti "*orang yang melakukan dan merealisasikan semua konsep* dan *makna*" yang ada pada kata "الإِيْمَانُ". Jika demikian, maka kata "مُؤْمِنٌ" bisa memiliki makna: 1). "*[orang yang melakukan dan merealisasikan] pembenaran (*التصديقِ*) dalam hati terhadap adanya konsep atau ide tentang] aman atau rasa aman*", 2). *[orang yang] kuat, percaya diri, dan teguh hati* (3 ,(الثِّقةُ). *[orang yang] menjalankan dan merealisasikan apa yang dipahami dan diyakini dalam hati* (,(الأَمانةُ 4). *[orang yang] tunduk, patuh, menerima dan menjalankan apa yang dipahami dan diyakini dalam hati berkaitan dengan ajaran nabi* (5 ,(الخضوع والقبولِ). *[orang yang] tidak ada keraguan dalam hatinya* (غير مُرْتابٍ ولا شاكٍّ), serta 6). *[orang yang] masuk dan benar-benar mengimplementasikan apa yang dipahami dan diyakininya dalam bentuk tindakan pencarian, menuju, dan merealisasikan konsep aman dan rasa aman* (الدخولُ في صِدْق الأَمانةِ).

Sedangkan kata "مؤتَمَنٌ", bentuk *maf'ūl* dari kata kerja yang mendapat tambahan 2 (dua) huruf, yaitu: kata "اِئْتَمَنَ", memiliki arti: "*[orang yang dianggap] aman, [orang yang bisa dipercaya]* (يثِقون إليه ويتخذونه أَمِيناً), *[orang yang bisa dijadikan sebagai] "penjaga"* (الحافظ) *bagi "amannya sesuatu"*.

Jika kita mencermati semua pembentukan kata yang didasarkan pada fungsi ziyadahnya ini, maka makna-makna yang bisa kita temukan dapat disusun secara berurutan, mulai dari: [orang yang] mencari (طلب), menuju ke (التوجه إلى الشيء), masuk ke dalam suatu keadaan (الدخول في شيء) dan atau sifat sesuatu (مصادفة الشيء على صفة),

untuk menjadikan atau menciptakan (صيروة), dan akhirnya terealisasi, ada, terdapat, atau tercipta (مطاوعًا لفعل) "keamanan" atau "rasa aman". Semua proses ini merupakan tindak lanjut dan upaya merealisasikan konsep "aman" (الأَمْنُ).

Berdasarkan pengertian dan pemahaman terhadap makna-makna di atas, maka dapat ditarik pengertian bahwa konsep dan ide dasar, serta hasil akhir yang dikehendaki dari makna kata "iman" adalah "*kosep ideal aman atau rasa aman dan proses merealisasikannya menjadi aman atau merasa aman*" bagi setiap orang dan di setiap keadaan. Hal ini karena makna dasar dan utama dari kata "iman" adalah "aman". Aman atau rasa aman, bagi seseorang atau sesuatu, tidak bisa dilepaskan dari "realitas yang melingkupinya". Oleh karenanya, aman atau tidak amannya sesuatu sangat dipengaruhi dan ditentukan oleh keadaan atau lingkungannya (البيئة، الطبيعة). Keadaan dan lingkungan ini harus dikenali, dipahami, dan diketahui sehingga menghasilkan pemahaman dan pengetahuan (الفهم والعلم).

Pengenalan, pemahaman, dan pengetahuan terhadap keadaan dan lingkungan menghasilkan "keyakinan" (اليقين) atas sesuatu yang dikenali, dipahami, dan diketahuinya. Baik hal itu berkaitan dengan yakin benar atau yakin salah. Keduanya berkaitan dan tidak bisa dilepaskan dari "pembenaran" (التصديق). Pembenaran tentang sesuatu saja masih belum cukup, tetapi pembenaran ini harus diinternalisasi dan diikatkan dalam hati sehingga menghasilkan "perikatan" atau "aqidah" (العقيدة). Pembenaran dan perikatan dalam hati saja juga belum cukup, namun hal ini harus ditindaklanjuti dengan tindakan lahir (العمل بالجوارح) sebagai sebuah bentuk ketundukan dan kepatuhan (الخضوع والطاعة), dan juga sebagai bentuk realisasi dari apa yang diketahui, diyakini, dibenarkan, dan internalisasli dan diikat dalam hati, sehingga menghasilkan "amanah" (الأمانة). Berbagai tindakan dan respon di dalam merealisasikan konsep "aman" dengan memperhatikan dan mempertimbangkan berbagai realitas yang melingkupinya inilah yang kemudian menghasilkan "aman" atau "tidak aman". Jika tindakan dan respon dilakukan sesuai dengan kerangka konsep aman dan aturan pelaksanaannya, maka akan menghasilkan "aman" atau "rasa aman". Sebaliknya, jika tindakan dan

respon tidak dilakukan sesuai dengan kerangka konsep aman dan aturan pelaksanaannya, maka akan menghasilkan "tidak aman" dan "ketidaknyamanan, kekhawatiran, atau ketakutan".

Sebuah kata, atau unit linguistik lainnya, menurut Eugenio R. Luján, memiliki makna inti dan makna periferal (Luján, 2010: 288). Jika uraian di atas dilihat dari sudut pandang makna inti dan makna periferalnya, maka dapat dipahami bahwa "makna inti" atau "makna utama" dari kata "iman" (الإِيْمَانُ) adalah "*[penciptaan] ke-aman-an" atau "rasa aman*" (الأَمْنُ), sedangkan "makna periferalnya" di antaranya adalah "*pembenaran*" (التصديق). Kenapa demikian? Karena pembenaran hanyalah salah satu makna dari berbagai makna yang ada, sebagaimana disebutkan di atas, bagi terciptanya "aman" atau "rasa aman" bagi seseorang.

Jika kita memperhatikan makna-makna "iman" di atas, satu dengan yang lainnya tidak bisa diabaikan, karena makna-makna tersebut saling berkaitan satu dengan yang lainnya di dalam membangun konstruksi konsep "aman" atau "rasa aman", dan panduan proses di dalam merealisasikannya "menjadi aman" atau "merasa aman". Dengan demikian, maka pemahaman mengenai "iman" (الإِيْمَانُ) tidak cukup dengan menyatakan dengan lisan saja (النطق), atau "membenarkan dalam hati" (التصديق بالقلب) saja, atau mengi'tiqadkan dengan hati (الإعتقاد) saja, tetapi juga harus diiukuti dengan tindakan "mengamalkan dengan segenap rukunnya" (العمل بالأركان)" sebagai bentuk realisasi, ketundukan, dan kepatuhan terhadap apa yang dipahami, diketahui, diyakini, dan dibenarkan sehingga tercipta "aman" atau "rasa aman".

b. Relasi Sinonim

Di antara kata-kata yang berkaitan dengan "iman" yang ada di dalam kamus bahasa Arab, sebagaimana yang ada di tabel di atas, ada beberapa kata yang memiliki relasi sinonim, yakni: kesamaan atau kedekatan makna dari beberapa kata yang berbeda. Sinonim dapat dipahami sebagai identitas atau kedekatan identitas referensi semantik atau makna untuk dua atau lebih morfem, kata atau kalimat yang berbeda secara fonologis (Campbell, 2007: 199-200). Atau,

sinonim juga bisa dipahami sebagai item leksikal yang memiliki arti yang sama adalah sinonim, meskipun untuk dua item leksikal yang menjadi sinonim itu tidak berarti bahwa mereka harus identik dalam arti dapat dipertukarkan dalam semua konteks. Sinonim dapat dikatakan terjadi jika dua atau lebih item leksikal cukup dekat artinya sehingga memungkinkan untuk bisa dibuat pilihan makna di antara keduanya dalam beberapa konteks, tanpa ada perbedaan makna kalimat secara keseluruhan (Crystal, 2008: 470). Di antara kata "iman" beserta derivasinya yang memiliki makna sinonim adalah sebagai berikut:

Tabel 2: Derivasi kata "iman" dan sinonimnya

No	Kata	Sinonim Kata	Data	Makna Kata
1	الأَمَنةُ	الحافظ	5	Aman/penjaga
2	الأَمْنُ	نقي الخوف	3	Aman/bersih dari rasa takut
3	الأَمَانةُ	الطاعة / العبادة والوديعة / الثِّقة والأَمان	12	Amanah/taat/ibadah/ tersimpan dalam hati/ kuat atau percaya diri/ aman
4	الأَمانةُ	الفرائضُ التي افْتَرَضَها الله تعال على عباده/ يؤَدِّي جميع الفرائض في الظاهر	12	Amanah/kewajiban dari Allah/menjalankan semua kewajiban secara lahir
5	أَمِنَ	اطمأنَّ /لم يخف	1	Aman/tenang/tidak takut
6	آمَنَّا	صدَّقنا	13	[telah] beriman/ membenarkan
7	يؤمنُ	يُصَدِّق	14	[sedang/akan] beriman/ membenarkan

No	Kata	Sinonim Kata	Data	Makna Kata
8	الإيمانُ	التصديق/ الأَمانةُ / الثِّقةُ / الإجارةُ / اليقين / اليَقِينُ: العِلْم و إزاحة الشك/ يقين من الأمر: عالم به حقّ العلم/ واليَقِين: نَقيض الشك/ والعلم: نقيضُ الجهل/ ما يعلمه الإنسان عِلْما / لا شَكَّ فيه / إزاحة الرّيب أو الشك	15	Iman/amanah/kuat atau percaya diri / [membenarkan adanya] upah atau pahala [atas ketaatan] /yakin/ yakin adalah tahu dan jauh dari ragu/yakin terhadap suatu perkara adalah mengetahui sesuatu tersebut dengan sebenarnya/yakin: lawan dari keraguan/tahu: lawan dari bodoh/apa yang diketahui manusia/tidak ragu/hilang atau tidak adanya keraguan
9	الإيمانُ	إظهار الخضوع / القبولِ للشّريعة/ اعتقادٌ / تصديقٌ / غير مُرْتابٍ / لا شاكٌّ/ عِلْمٌ	15	Memperlihatkan ketundukan/menerima syariat/mengikatkan diri atau percaya/tidak ragu/pembenaran/tidak bimbang/tahu

*) tanda "/" pada tabel di atas untuk menunjuk pada "kesamaan" makna

Dari tabel di atas, dapat diketahui ada 9 (sembilan) sinomim kata dalam berbagai bentuknya. Semua kata yang memiliki relasi makna sinonim pada tabel di atas berada pada satu entri leksikal "أَمِنَ", kecuali "العلم" dan "اليَقِين" yang berada pada entri "يقن" (Manẓūr, tt, 6, 55: 4.964-4.965). Meskipun dua makna ini tidak berada dalam satu entri leksikal yang sama dengan entri leksikal "أَمِنَ", namun kedua makna ini memiliki relasi yang cukup penting dengan makna "iman", karena dua makna ini sudah tercakup dan terkandung di dalam makna "التصديق" dan "اعتقادٌ". Hal ini karena untuk bisa membenarkan sesuatu atau mengi'tiqadkan sesuatu tentu di dalamnya terkandung makna "tahu" (العلم) dan "yakin" (اليَقِين). Artinya, untuk membenarkan sesuatu butuh "ilmu" dan "yakin" terkait dengan sesuatu yang dibenarkan. Di dalam "yakin" terdapat "ilmu" sehingga "yakin" memiliki arti "tahu dan jauh dari ragu" (العِلْم وإزاحة الشك) (Manẓūr,

tt, 6, 55: 4.964). Dengan demikian, "tahu" merupakan bagian dari "yakin". Kemudian, tahu dan yakin merupakan bagian dari "iman". Berkaitan dengan ini, Ibnu Mas'ūd menyatakan bahwa "yakin adalah iman secara keseluruhan, dan yakin adalah asal bagi iman. Ketika hati sudah yakin, maka hal inilah yang mendorong semua anggota tubuh untuk melakukan amal sholeh" (Al-Asqalāniy, 2013: 104-105).

Di antara sinonim dari kata "iman" (الإيمانُ), sebagaimana dapat dilihat pada tabel di atas, adalah "اعتقادُ" dan "الثِّقةُ". Kata "اعتقادُ" berasal dari "عَقَدَ-يَعْقِدُ-عَقْداً" yang berarti "merajut" atau "mengikat". Kata ini dibentuk mengikuti wazan "اِفْتَعَلَ" sehingga menghasilkan kata "اعتقادُ" yang secara umum di dalam kamus diartikan dengan "kepercayaan atau keyakinan". Makna ini menjadi jauh dari makna asalnya karena kata "العَقْد" yang merupakan kata asal atau sember derivasi bagi kata turunannya memiliki arti "ikatan" atau "simpul" (العُقْدَة atau اَلْوَثاق) lawannya adalah "lepas" atau "pisah" (حَلٌّ). Karenanya, di dalam kamus disebutkan "العَقْد: نقيض الحَلّ". Kata "اعتقادُ" yang merupakan salah satu sinonim dari kata "iman", dan berasal dari "اِعْتَقَدَ-يَعْتَقِدُ-اِعْتِقَاد" yang mengikuti wazan "اِفْتَعَلَ", mestinya bisa diartikan dengan "*[membuat ikatan atau mengikatkan diri dengan] kosep "aman" atau "rasa aman"* (fungsi ziyadah "الاتخاذ"), atau "*[benar-benar mengikatkan diri dengan] kosep "aman" atau "rasa aman"* (fungsi ziyadah "المبالغة"), atau "*[menjadi terikat dengan] kosep "aman" atau "rasa aman"* (fungsi ziyadah "مطاوعة فَعَلَ"). Makna-makna ini lebih pas dan relevan dibandingkan dengan makna "kepercayaan atau keyakinan".

Kata "العَقْد" ini di dalam kamus juga memiliki makna "janji" (العهد) atau "sumpah" (حَلْف). Hal ini karena adanya ikatan mengandaikan ada dua pihak yang terikat, ada kesepahaman, ada kepercayaan, dan akhirnya ada kesepakatan antara kedua belah pihak yang kemudian disebut "janji" atau "kontrak" (العهد). Di samping itu, kata "العَقْد" ini juga menurunkan kata "عَقِيْدَة" yang secara umum diartikan dengan "akidah, kepercayaan, iman, keyakinan, doktrin, ideologi". Namun jika kita memperhatikan kata "عَقِيْدَة" ini, dan dimaknai berdasarkan makna dasarnya, yaitu: "ikatan" (العَقْد), maka kata "عَقِيْدَة" yang berbentuk "*sigah mubālagah*" (صيغة مبالغة) ini bisa diartikan dengan "benar-benar [sebuah] ikatan", atau "[sebuah]

ikatan yang kuat". Jika kata "عَقِيْدَة" ini kita pahami maknanya dalam konteks "iman" (الإيمانُ) maka akan menghasilkan istilah "*al-aqīdah al-īmāniyyah*" (العَقِيْدَة الإِيْمَانِيَّة), yang mana istilah ini bisa dimaknai dengan "*ikatan yang benar-benar kuat berkaitan dengan tindakan untuk merealisasikan konsep aman atau rasa aman*", yang ada di dalam hati seseorang. Atas dasar inilah maka "عَقِيْدَة" dimaknai dengan "kepercayaan, iman, keyakinan, doktrin, atau ideologi", karena makna-makna ini secara implisit terkandung di dalam "عَقِيْدَة". Atas dasar pemahaman inilah mungkin, Hasan Hanafi berpendapat bahwa aqidah, doktrin, atau ideologi ini merupakan akar atau dasar teoritis bagi manusia yang mampu menggerakkannya di dalam merealisasikan berbagai perbaikan di masyarakat, dan bahkan aqidah merupakan doktrin yang mampu menggerakkan dan menciptakan revolusi di masyarakat (Ḥanafi, 1988, I: 74).

Di sisi lain, "iman" (الإيمانُ) juga dimaknai dengan "kepercayaan yang kuat, atau teguh hati" (الثِّقَةُ). Di dalam kamus bahasa Arab, kata "الثِّقَةُ" berasal dari "وَثِقَ-يَثِقُ-وثاقة-ثِقَةً", yang dimaknai dengan "ائتمنه" (Manẓūr, tt, 6, 51: 4.764). Jika kata ini dilihat dari sudut fungsi ziyadah wazan "اِفْتَعَلَ" maka kata "ائتمنه" ini bisa memiliki arti "*[dia menjadikan orang lain] aman atau merasa aman*" (untuk fungsi "menjadikan sesuatu" (الاتخاذ), atau "*[dia] [*memperlihatkan *dirinya] aman atau merasa aman*", (untuk fungsi "menampakkan" (الإظهار), atau "*[dia] [benar-benar/mencapai] aman atau rasa aman*" (untuk fungsi "melebih-lebihkan atau sampai pada sesuatu" (المبالغة). Didasarkan pada makna-makna ini, maka "*[orang yang] [benar-benar/mencapai] aman atau rasa aman*" dan "*[dia] [memperlihatkan dirinya] aman atau merasa aman*", dia akan dijadikan sebagai "*orang yang sangat aman, bisa dipercaya, dan menjaga apa yang diamanahkan*", yang hal ini dalam bahasa Arab disebut "أَمِين, حافظ, مُؤْتَمَن". Orang yang mendapat predikat seperti ini, berarti dia telah menjadi orang yang mengikatkan dirinya atau berjanji terhadap apa yang dipercayakan dan diamanahkan untuk dilaksanakan. Karenanya, dari kata "الثِّقَةُ" ini diturunkan kata "المِيثاقُ" yang berarti "العهد". Dari pemahaman ini, maka kedua kata, yakni: "اعتقادُ" dan "الثِّقةُ", sebagai turunan dari kata "عَقَدَ" dan "وَثِقَ", sama-sama memiliki makna "العهد". Dengan demikian,

maka menjadi relevan jika kata "الإيمانُ" disinonimkan dengan kata "اعتقادُ" dan "الثِّقَةُ" sebagaimana bisa dilihat di tabel.

Berbagai sinonim kata "iman" (الإيمانُ) sebagaimana dapat dilihat pada tabel di atas, bisa disusun menjadi sebuah tingkatan kelas kata atau *grading* sesuai dengan posisi masing-masing kata. Untuk pembahasan mengenai masalah ini akan diuraikan pada bagian D.4. yang membahas tentang grading kata.

3. Relasi Antonim

Di samping ada relasi sinonim di antara kata-kata yang berkaitan dengan "iman", ada juga relasi antonim di antara kata-kata tersebut. Antonim merupakan sebuah istilah yang digunakan dalam semantik sebagai bagian dari studi tentang kebalikan makna atau makna yang berlawanan (Crystal, 2008: 28-29). Di antara kata "iman" beserta derivasinya yang memiliki makna antonim adalah sebagai berikut:

Tabel 3: Derivasi kata "iman" dan antonimnya

No	Kata	Lawan Kata	Data	Makna
1	الأَمْنُ	الخوف	3	Aman x takut
2	الأَمانةُ	الخِيانة	12	Amanah/menjalankan apa yang dipercayakan x khianat/tidak menjalankan apa yang dipercayakan
3	الإيمانُ	الكفر	15	Iman x kafir
4	الإيمان: بمعنى التصديق	التكذيب	15	pembenaran x pendustaan
5	آمَنَ	كذَّب	13	Membenarkan x mendustakan
6	آمَنْتُه	أَخَفْتُه	13	Membuat aman x membuat takut

*) tanda "x" pada tabel di atas untuk menunjuk pada "lawan" kata

Semua kata yang memiliki relasi makna antonim pada tabel di atas berada pada satu entri leksikal "أَمِنَ". Pada tabel di atas ada 6 (enam) relasi antonim, yang berkaitan dengan 4 (empat) kategori

makna "iman", yaitu: konsep "aman" atau "tidak aman", "tahu" atau "tidak tahu", "membenarkan" atau "tidak membenarkan", dan "menjalankan" atau "tidak menjalankan" konsep "aman". Konsep "aman" atau "tidak aman" diwakili oleh kata "الأَمْنُ" yang antonimnya adalah "الخوف", sedangkan konsep "tahu" atau "tidak tahu" diwakili oleh kata "الإيمانُ" yang antonimnya adalah kata "الكفر", dan konsep "membenarkan" atau "tidak membenarkan", yang hal ini merupakan hasil dan tindak lanjut dari konsep "tahu" atau tidak tahu" dan "yakin" atau tidak yakin", diwakili oleh kata "الإيمان: بمعنى التصديق" dan "آمَنَ" yang antonimnya adalah "التكذيب" dan "كذَّب", serta konsep implementasi berupa tindakan "menjalankan" atau "tidak menjalankan", yang diwakili oleh kata "الأَمانةُ" dan "آمَنْتُه" yang antonimnya adalah "الخِيانة" dan "أَخَفْتُه".

Konsep "tahu" atau "tidak tahu" bisa dikatakan diwakili oleh kata "الإيمانُ" yang antonimnya adalah kata "الكفر" karena makna kata "الكفر" memiliki arti "tertutup" (التغطية) (Manẓūr, tt, 5, 44: 3.898), yang hal ini bisa dimaknai dengan "tertutup hati dan pikirannya" sehingga menjadi "tidak tahu" atau "bodoh" (الجهل). Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa jika "الكفر" sama dengan "الجهل", maka "الإيمانُ" sebagai lawan katanya sama dengan "العلم".

Makna-makna antonim ini semakin menjelaskan dan menguatkan makna kata "iman" dan berbagai nakna sinonimnya. Hanya saja, penjelasan dan penguatan ini ada dari sudut lawan kata atau antonimnya. Jika berbagai makna iman beserta sinonimnya yang berkaitan dengan konsep aman atau rasa aman beserta panduan dalam implementasinya ini harus dipegangi dan dijalankan, maka lawan atau antonim kata iman dalam berbagai bentuknya ini merupakan konsep yang berkaitan lawan atau antonim dari konsep aman atau rasa aman beserta panduan dalam implementasinya yang harus dihindari dan tidak dijalankan supaya tercipta aman atau rasa aman, dan tidak terjerumus dalam "ketakutan" atau "ketidaknyamanan" (الخوف).

4. Relasi Tingkat Kata (*Grading*)

Relasi tingkat kata (*grading*) adalah relasi semantik antar kata yang didasarkan pada posisi atau tingkatan kata terhadap kata yang lain. Grade dapat diartikan sebagai "kedudukan dalam skala kepangkatan, kualitas, atau urutan" (Mish, 2004: 313). Edward Sapir berpendapat bahwa tingkatan kata bisa dinilai dengan cara kuantifikasi, qualifikasi, atau komparasi. Kata kunci untuk penilaian ini bisa menggunakan istilah "lebih" (*more*), "kurang" (*less*), atau "lebih dari" (*more than*) dan "kurang dari (*less than*), atau "sedikit" (*few*) dan "banyak" (*many*) dalam arti relatif. Penilaian ini bisa dilakukan secara ekplisit maupun implisit (Sapir, 1944: 95-99).

Sebagaimana sudah disebutkan di atas bahwa kata "iman" (الإيمان) merupakan kata yang diciptakan untuk menandai sebuah konsep yang berkaitan dengan tindakan dan upaya merealisasikan konsep aman atau rasa aman. Kata iman memiliki beberapa makna yang diwakili oleh beberapa sinonim kata, di antaranya adalah: "amanah" (الأَمانةُ), "membenarkan" (التصديق), "tahu" (العِلْم), "yakin" (اليقين), "percaya diri" (الثِّقةُ), dan "i'tiqad" atau "aqidah" (اعتقادٌ atau العَقِيْدَة). Bagaimana tingkatan kata (*grading*) dari masing-masing sinonim kata iman ini? Hal ini akan diuraikan sebagaimana berikut:

Kata "amanah" (الأَمانةُ) memiliki arti "taat, ibadah, simpanan [dalam hati], kuat atau percaya, aman, niat yang kuat dalam hati, yang diucapkan dengan lisan, dan dilakukan secara lahir, dan amanah lawannya khianat".

Tingkatan kata (*grading*) kata "التصديق" sebagai salah satu sinonim atau makna kata dari iman berasal dari kata "صَدَقَ-يَصْدُقُ-صَدْقاً-وصِدْقا-وتَصْداقاً" yang berarti "benar" (الصِّدْق) lawan katanya adalah "dusta" (الكذب). Kata "التصديق" dibentuk mengikuti wazan "فَعَّلَ" menjadi "صَدَّقَ-يُصَدِّقُ-تَصْدِيْقٌ" sehingga menghasilkan kata "التصديق"yang berarti "membenarkan [sesuatu/konsep aman atau rasa mana]". Secara logika, istilah "membenarkan" butuh terhadap "keyakinan". Karena orang yang tidak yakin terhadap sesuatu, ia tidak akan mungkin bisa membenarkan terhadap sesuatu tersebut. Seseorang hanya akan membenarkan sesuatu jika ia yakin terhadap sesuatu itu. Di dalam keyakinan tentu butuh "tahu" tentang sesuatu

yang diyakininya. Oleh karenanya, kata "التصديق" secara kelas kata atau tingkatan kata berada pada posisi setelah "اليقين". Artinya, sesorang akan "yakin" terlebih dahulu terhadap sesuatu baru kemudian "membenarkan" sesuatu itu.

Kemudian untuk sinonim ketiga dari kata iman, yaitu: kata "العِلْم" yang berarti "tahu", maka kata ini, secara istilah, memiliki pengertian "berhasilnya penggambaran sesuatu di dalam akal pikiran atau benak seseorang (حصول صورة الشيء في العقل) (Al-Jurjāniy, tt: 130). Dari sini dapat dipahami bahwa tahu "العِلْم" merupakan kemampuan sesorang untuk bisa mengambarkan sesuatu di dalam akal pikiran atau hatinya. Untuk sampai pada kemampuan yang disebut "tahu", seseorang perlu sebuah upaya dan proses "memahami objek yang ingin diketahui beserta batasannya". Artinya, untuk sampai pada tingkatan "tahu" seseorang butuh "paham" atau "memahami" objek atau sesuatu yang ingin diketahuinya, atau digambarkan di dalam akal pikirannya. Oleh karenanya, "tahu" merupakan tingkatan lebih lanjut dari "faham" (الفهم). Sedangkan "faham" merupakan istilah yang dikaitkan dengan "persepsi atau kesadaran terhadap sebuah tema atau objek pemikiran tertentu beserta batasannya". Istilah ini juga dimaknai sebagai "proses penalaran dan pengambilan kesimpulan terhadap sesuatu yang ditandai (المدلول) berdasarkan tandanya (الدال)" (Ṣolība, 1982, 2: 170). Gabungan antara "sesuatu yang ditandai" (المدلول) dan "tanda"nya (الدال)" inilah yang dalam istilah linguistik disebut sebagai "tanda" (الدلالة) atau "bukti" (الدليل), yang dibutuhkan di dalam pemahaman. Istilah "tanda" (الدلالة) atau "bukti" (الدليل), secara bahasa, dimaknai sebagai "sesuatu yang memberikan petunjuk terhadap sesuatu yang lain". Sedang secara istilah, "tanda" (الدلالة) atau "bukti" (الدليل) didefinisikan sebagai "sesuatu yang dengan mengetahuinya maka sesuatu yang lain dapat diketahui". Atau, dengan kata lain, ia adalah "sesuatu yang perlu diketahui untuk mengetahui sesuatu yang lain" (Al-Jurjāniy, tt: 91).

Di sisi lain, bukti merupakan kumpulan dari data-data (البيانات). Data adalah "sesuatu yang disebut untuk sesuatu yang dipahami" (Al- Jurjāniy, tt: 44). Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia disebutkan bahwa "data adalah keterangan yang benar dan nyata,

atau keterangan atau bahan nyata yang dapat dijadikan dasar kajian atau analisis (Sugono, 2008: 321). Dengan demikian, maka di dalam "tahu" (العِلْم) secara implisit terkandung makna "faham" atau "pemahaman" (الفهم), "bukti" (الدليل), dan "data" (البيانات). Ini artinya, dapat dipahami bahwa secara semantik, posisi atau tingkatan "tahu" (العِلْم) ada setelah "faham" (الفهم), dan tingkatan "faham" (الفهم) ada setelah adanya "bukti" (الدليل), dan tingkatan "bukti" (الدليل) ada setelah atau berkaitan dengan data-data (البيانات).

Sinonim dari kata iman yang lain adalah "yakin" (اليقين). Yakin, sebagaimana makna di tabel. 1, adalah "tahu dan jauh dari ragu". Makna "yakin terhadap suatu perkara" berarti "mengetahui sesuatu tersebut dengan sebenarnya". Yakin adalah tahu, lawan dari bodoh, tidak ragu, dan tahu dengan sebenarnya tahu. Dengan demikian, maka posisi dan tingkatan kata "yakin" (اليقين) merupakan tingkatan lebih lanjut dari "tahu" (العِلْم). Yakin akan tercipta jika seseorang tahu sesuatu dengan sebenarnya.

Sinonim dari kata iman yang lain lagi adalah "percaya diri" (الثِّقَةُ). Sebagaimana diuraikan pada bagian sebelumnya, kata ini bisa dimaknai sebagai "*[benar-benar/mencapai] aman atau rasa aman*", atau "*[memperlihatkan dirinya] aman atau merasa aman*", sehingga orang yang seperti ini disebut sebagai "*orang yang sangat aman, bisa dipercaya, dan* menjaga *apa yang diamanahkan*" (أَمِين, حافظ, مُؤْتَمَن). Orang yang mendapat predikat seperti ini, maka dia telah menjadi orang yang mengikatkan dirinya atau berjanji terhadap apa yang dipercayakan dan diamanahkan untuk dilaksanakan, maka dari kata "الثِّقَةُ" ini diturunkan kata "المِيثاقُ" yang berarti "العهد". Dengan demikian, maka kata "الثِّقَةُ" bisa dimaknai sebagai "kepercayaan diri yang kuat atau teguh hati, bisa dipercaya karena benar-benar kuat keyakinan dan pendiriannya, dan janji". Jika demikian, maka tingkatan kata "الثِّقَةُ" ada setelah kata "اليقين". Hal ini karena kepercayaan yang kuat, teguh hati, dan janji tidak akan ada jika seseorang tidak yakin.

Sinonim dari kata iman yang lain lagi adalah "i'tiqad" atau "aqidah" (العَقِيْدَة atau اعتقادٌ). Kata "عَقِيْدَة" ini, sebagaimana sudah diuraikan di bagian sebelumnya, merupakan kata yang berbentuk "*sigah mubālagah*" (صيغة مبالغة) yang bisa diartikan dengan "*benar-*

benar [sebuah] ikatan", atau "*[sebuah] ikatan yang kuat*". Kata "عَقِيْدَة" ini, jika dikaitkan dengan sinonim kata iman yang lain, memiliki posisi dan tingkatan lebih tinggi dari kata "الثِّقَةُ" dan kata "اليقين". Hal ini karena, secara logika, ikatan yang kuat hanya ada setelah adanya kepercayaan yang kuat, dan kepercayaan yang kuat hanya ada setelah yakin. Dengan demikian, maka kata "عَقِيْدَة"sebagai sinonim dari kata iman menduduki posisi atau tingkatan tertinggi dibandingkan dengan sinonim kata iman yang lain. Oleh karenanya, dalam konteks "iman" (الإيمانُ), muncul istilah "*al-aqīdah al-īmāniyyah*" (العَقِيْدَة الإِيْمَانِيَّة), yang bisa dimaknai sebagai "*ikatan yang benar-benar kuat berkaitan dengan tindakan untuk merealisasikan konsep aman atau rasa aman*", yang ada di dalam hati seseorang.

Kata-kata di atas, jika dilihat dari sudut pandang kelas kata atau tingkatan kata berdasarkan maknanya masing masing sebagaimana uraian di atas, maka bisa dibuat kelas atau tingkatan (*grading*) sebagai berikut:

Tabel 4: Relasi tingkat kata (*grading*) makna atau sinonim kata "iman"

No	Tingkat Kata	Makna Kata	Penjelasan dan Keterangan
1	الأَمانةُ	Ketundukan, menjalankan dengan taat	Amanah adalah ketundukan di dalam menjalankan apa yang diikat, dijanjikan, diyakini, dan diketahui
2	العَقِيْدَة	Ikatan yang kuat, janji, atau kontrak	Ikatan yang kuat, janji, atau kontrak tercipta setelah adanya percaya diri yang kuat
3	الثِّقةُ	Kepercayaan diri yang kuat atau teguh hati	Kepercayaan diri yang kuat atau teguh hati, dan bisa dipercaya karena benar-benar kuat keyakinan dan pendiriannya, yang hal ini ada setelah adanya yakin dan pembenaran
4	التصديق	Pembenaran	Membenarkan sesuatu yang didasarkan pada adanya keyakinan terhadap sesuatu

No	Tingkat Kata	Makna Kata	Penjelasan dan Keterangan
5	اليقين	Yakin, tahu sesuatu dengan sebenarnya	Yakin merupakan tingkatan lebih lanjut dari tahu. Yakin akan tercipta jika seseorang tahu sesuatu dengan sebenarnya
6	العِلْم	Tahu	Tahu adalah kemampuan seseorang untuk bisa mengambarkan sesuatu di dalam akal pikiran atau hatinya. Tahu merupakan tingkatan lebih lanjut dari faham.
7	الفهم	Paham	Paham merupakan istilah yang dikaitkan dengan persepsi atau kesadaran mengenai tema pemikiran tertentu beserta batasannya. Istilah ini juga dimaknai sebagai proses penalaran dan pengambilan kesimpulan terhadap sesuatu yang ditandai berdasarkan tandanya. Oleh karenanya, untuk faham butuh adanya bukti.
8	الدليل	Bukti	Bukti adalah sesuatu yang memberikan petunjuk terhadap sesuatu. Bukti adalah sesuatu yang dengan mengetahuinya maka sesuatu yang lain dapat diketahui. Atau, dengan kata lain, sesuatu yang diperlukan untuk mengetahui sesuatu yang lain. Di antara bentuk bukti adalah data.

No	Tingkat Kata	Makna Kata	Penjelasan dan Keterangan
9	البيانات	Data	Data merupakan sesuatu yang disebut untuk sesuatu yang dipahami. Data adalah keterangan yang benar dan nyata, atau keterangan atau bahan nyata yang dapat dijadikan dasar kajian atau analisis.

Pada tabel di atas dapat dilihat dan diketahui bahwa tingkat kata (*grading*) tertinggi dari sinonim kata "iman" adalah "الأَمانةُ", yang memiliki makna "tunduk" (الخضوع) dan "taat" (الطاعة), kemudian diikuti dengan "العَقِيْدَة", kemudian diikuti secara berurutan ke bawah dengan "اليقين" ,"التصديق" ,"الثِّقةُ", dan "العِلْم", yang di dalamnya secara implisit terkandung makna "الدليل", "الفهم", dan "البيانات". Semua sinonim kata beserta maknanya ini merupakan instrumen yang diperlukan untuk merealisasikan dan mencapai "aman" atau "rasa aman" (الأمن) sebagai tingkat kata tertinggi dari semua kata di atas.

Jika memperhatikan tingkat kata di atas, maka posisi "التصديق" yang merupakan makna dari "iman" (الإيمان) berada setelah "اليقين", dan berada sebelum "الثِّقةُ" dan "العَقِيْدَة". Untuk meraih dan merealisasikan "aman" atau "rasa aman" (الأمن) belum cukup dengan "التصديق" saja, tetapi hal ini harus diniatkan dengan kepercayaan diri dan keteguahan hati yang kuat untuk mengikatkan diri dan menginternalisasi di dalam diri sebagai sebuah "janji" (العهد), yang hal ini bisa disebut dengan "الثِّقةُ". Niat dan keinginan ini, ketika ditindaklanjuti, maka kemudian akan menghasilkan "sebuah ikatan dan janji yang kuat" yang disebut "العَقِيْدَة". Aqidah (العَقِيْدَة) merupakan semacam "akad" atau "kontrak" diri kepada pihak lain yang didasarkan pada "saling membenarkan, saling meyakini, saling tahu, dan saling paham", dan kedua belah pihak sepakat untuk melaksanakan semua hal yang disepakatinya sehingga tercipta "aman" atau "rasa aman" di antara keduanya.

Dalam konteks agama, aqidah merupakan "ikatan dan janji seorang hamba kepada Tuhannya", sedangkan dalam konteks pernikahan disebut "akad nikah", yang merupakan ikatan dan janji

antara dua orang untuk membangun dan mengarungi kehidupan berumah tangga, dan dalam konteks perbankan disebut "akad kredit", yang merupakan ikatan dan janji antara kreditur dan debitur untuk mendapatkan kerdit modal kerja, dan lain sebagainya. Dengan demikian, maka "aqidah" sebagai "ikatan, janji, akad, atau kontrak" inilah yang menjadi dasar bagi semua orang di dalam berbagai tindakannya, sesuai dengan tujuan dan keinginan yang dikehendakinya dengan aman dan nyaman.

Jika demikian, maka kata "iman" (الإيمان) yang mencakup berbagai makna di atas, merupakan sebuah kata yang dibentuk mengikuti *wazan fi'il mazid* "أَفْعَلَ –يُفْعِلُ–إِفْعَالٌ" menjadi "آمَنَ–يُؤْمِنُ–إِيْمَاناً" untuk merepresentasikan dan merealisasikan sebuah konsep yang berisi "pedoman, *prinsip, dan proses*" untuk memandu berbagai "tindakan kepatuhan dan ketundukan" dalam melaksanakan "*apa yang dipahami, diyakini, dan diinternalisasi dalam diri seseorang*" yang diwakili oleh kata "الأَمَانةُ" menuju "*aman, atau rasa aman, atau keamanan*" (الأمن). Dengan demikian, maka kata "iman" (الإيمان) memiliki makna yang sangat komprehensif berkaitan dengan konsep "aman" (الأمن) dan "panduan dalam merealisasikannya.

5. Relasi Meronim

Salah satu kategori relasi makna dalam semantik leksikal adalah relasi leksikal semantik yang disebut "meronim" (*meronymy*). Meronim merupakan bagian dari kajian semantik leksikal yang membahas mengenai "hubungan bagian-keseluruhan (*parts and wholes relations*) antar kata" (Pustejovsky, 1996: 153). Dengan kata lain, meronimi dapat pahami bahwa "sesuatu merupakan bagian dari (*a-part of…)*" atau "memiliki sesuatu… (*has-a…*)" (Murphy, 2003: 230). Istilah ini kadang disebut dengan nama "*partonymy*" menurut Miller dan Johnson-Laird, dan "*meronymy*" menurut Winston, Chaffin, dan Herrmann (Evens, 1988: 314).

Jika sinonim atau berbagai makna kata "iman" di atas kita pahami dalam kerangka relasi meronim, maka gambarannya dapat kita lihat sebagai berikut:

Tabel 5: Relasi meronim makna atau sinonim kata "iman"

No	Kata	Relasi Meronim (bagian dari…)	Relasi Meronim (memiliki…)
1	الأَمانةُ	"الأَمانةُ" bagian dari "الأمن"	"الأمن" memiliki "الأَمانةُ"
2	العَقِيْدَة	"العَقِيْدَة" bagian dari "الأَمانةُ"	"الأَمانةُ" memiliki "العَقِيْدَة"
3	الثِّقةُ	"الثِّقةُ" bagian dari "العَقِيْدَة"	"العَقِيْدَة" memiliki "الثِّقةُ"
4	التصديق	"التصديق" bagian dari "الثِّقةُ"	"الثِّقةُ" memiliki "التصديق"
5	اليقين	"اليقين" bagian dari "التصديق"	"التصديق" memiliki "اليقين"
6	العِلْم	"العِلْم" bagian dari "اليقين"	"اليقين" memiliki "العِلْم"
7	الفهم	"الفهم" bagian dari "العِلْم"	"العِلْم" memiliki "الفهم"
8	الدليل	"الدليل" bagian dari "الفهم"	"الفهم" memiliki "الدليل"
9	البيانات	"البيانات" bagian dari "الدليل"	"الدليل" memiliki "البيانات"

Pada tabel di atas dapat kita lihat dan pahami bahwa semua makna atau sinonim kata iman yaitu: "الأَمانةُ", yang memiliki makna "tunduk" (الخضوع), kemudian diikuti dengan "العَقِيْدَة", kemudian diikuti secara berurutan ke bawah dengan "اليقين", "التصديق", "الثِّقةُ", dan "العِلْم", yang di dalamnya secara implisit terkandung makna ""الفهم الدليل",", dan "البيانات". Semua makna "iman" ini secara bersama saling terkait membangun makna "aman" atau "rasa aman" (الأمن). Dengan kata lain, di dalam "aman" (الأمن) memiliki (*has a…*) semua makna-makna tersebut, dan setiap kata memiliki atau mengandung makna kata di bawahnya. Semua makna iman di atas merupakan bagian (*part of…*) dari makna kata "الأمن", dan, secara berurutan, setiap kata di bawahnya merupakan bagian dari kata di atasnya.

6. Relasi Hiponim

Hiponim merupakan sebuah istilah yang digunakan dalam semantik sebagai bagian dari studi tentang hubungan rasa (makna) yang berhubungan item leksikal. Hiponimi adalah hubungan yang diperoleh antara item leksikal spesifik dan umum, sehingga yang pertama "dimasukkan" ke dalam yang terakhir (yaitu "merupakan hiponim dari" yang terakhir). Misalnya, kucing adalah hiponim dari binatang, suling dari instrumen, kursi dari furnitur, dan sebagainya (Crystal, 2008: 233). Relasi hiponim biasanya dipasangkan dengan

relasi hipernim sebagai kebalikannya. Sebagai contoh, kucing adalah hiponim dari mamalia, dan mamalia adalah hipernim dari kucing (Murphy, 2003: 10).

Jika semua makna atau sinonim kata iman di atas dilihat dari sudut pandang hiponim dan hipernim, maka gambarannya akan menjadi sebagaimana berikut:

Tabel 6: Relasi hiponim-hipernim makna atau sinonim kata "iman"

No	Kata	Relasi Meronim	Relasi Hipernim
1	الأَمانةُ	"الأمن" hiponim dari "الأَمانةُ"	"الأَمانةُ" hipernim dari "الأمن"
2	العَقِيْدَة	"العَقِيْدَة" hiponim dari "الأَمانةُ"	"الأَمانةُ" hipernim dari "العَقِيْدَة"
3	الثِّقةُ	"الثِّقةُ" hiponim dari "العَقِيْدَة"	"العَقِيْدَة" hipernim dari "الثِّقةُ"
4	التصديق	"التصديق" hiponim "الثِّقةُ"	"الثِّقةُ" hipernim dari "التصديق"
5	اليقين	"اليقين" hiponim dari "الثِّقةُ"	"الثِّقةُ" hipernim dari "اليقين"
6	العِلْم	"العِلْم" hiponim dari "اليقين"	"اليقين" hipernim dari "العِلْم"
7	الفهم	"الفهم" hiponim dari "العِلْم"	"العِلْم" hipernim dari "الفهم"
8	الدليل	"الدليل" hiponim dari "الفهم"	"الفهم" hipernim dari "الدليل"
9	البيانات	"البيانات" hiponim dari "الدليل"	"الدليل" hipernim dari "البيانات"

Pada tabel di atas dapat kita lihat dan pahami bahwa semua makna atau sinonim kata iman, yaitu: "الأَمانةُ", kemudian "العَقِيْدَة", kemudian diikuti secara berurutan ke bawah dengan "اليقين", "الثِّقةُ", dan "العِلْم", yang secara implisit mengandung makna "الدليل", "الفهم", dan "البيانات". Makna-makna ini secara bersama saling terkait satu dengan yang lainnya membangun dan merealisasikan makna "*aman*" atau "*rasa aman*" (الأمن). Dalam kontek hiponim dan hipernim dapat dikatakan bahwa semua makna iman di atas merupakan hiponim dari makna kata "الأمن", dan, secara berurutan, setiap kata di bawahnya merupakan hiponim dari kata di atasnya, dan kata di atasnya adalah hepernim bagi kata di bawahnya.

C. Kesimpulan

Berdasarkan pada pembahasan dan analisis di atas, maka dapat pahami bahwa kata "iman" (الإيمان) berasal dari kata "آمَنَ أَمِن- يأْمَنُ – أَمْناً – يُؤْمِنُ – إِيْمَان–", yang berasal dari kata kerja murni "

وأَمَناً –" yang berarti "*aman*". Derivasi "إِيْمَان – يُؤْمِنُ – آمَنَ", yang dibentuk mengikuti wazan "أَفْعَلَ – يُفْعِلُ – إِفْعَالٌ", menghasilkan kata "iman" (الإيمان), untuk menunjuk sebuah "*proses menuju, menjadikan, atau menciptakan rasa aman dan nyaman*". Berkaitan dengan ini, ada 3 (tiga) kata kunci utama, yaitu: 1). Kata yang menunjuk pada konsep atau ide "*aman atau rasa aman*" yang diwakili oleh kata "2 ,"(الأَمْنُ). Kata yang menunjuk pada "*pedoman, prinsip, dan proses*" untuk memandu tindakan melaksanakan "*apa yang dipahami, diyakini, dan diinternalisasi dalam diri seseorang*" yang diwakili oleh kata "الأَمَانةُ", dan 3). Kata yang menunjuk pada tindakan menuju atau menjadi "*merasa aman atau menjadi aman*" yang diwakili oleh kata "أَمِن- يأْمَنُ". Hanya saja, kata kerja "أَمِنَ-يأْمَنُ" yang berbentuk *mujarrad* ini masih belum menunjukkan pada proses pelaksanaan dalam bentuk tindakan menuju "*rasa aman atau keamanan*". Oleh karenanya, dibentuklah kata kerja ini mengikuti *wazan fi'il mazid* "أَفْعَلَ – يُفْعِلُ – إِفْعَالٌ" menjadi "آمَنَ – يُؤْمِنُ – إِيْمَاناً" untuk merepresentasikan dan merealisaikan sebuah "*pedoman, prinsip, dan proses*" yang memandu tindakan seseorang di dalam melaksanakan "*apa yang dipahami, diyakini, dan diinternalisasi dalam diri seseorang*" yang diwakili oleh kata "الأَمَانةُ", untuk menuju "*aman, rasa aman, atau keamanan*" (الأمن).

Dengan demikian, maka kata "iman" (الإيمان) memiliki makna yang sangat komprehensif berkaitan dengan konsep "aman" (الأمن) serta "panduan dalam merealisasikannya" yang diwakili oleh berbagai kata kerja bentuk mazidnya. Makna kata "iman" (الإيمان) pada dasarnya berkaitan dengan dan menunjuk pada makna dasar, inti, dan utama "*aman*", "*rasa aman*" atau "*keamanan*", dan mencakup semua "*proses menuju, menjadikan, atau menciptakan rasa aman atau keamanan, dan menjadi aman*" pada diri setiap orang, di mana pun dan kapan pun, serta berkaitan dengan apapun. Namun, makna utama "aman" bagi kata "iman" ini, dalam pemahaman dan pengamalan di kehidupan sehari-hari masyarakat secara umum, justru hilang, dan masyarakat justru cenderung memaknainya dengan makna "*percaya*", "*kepercayaan*", "*aqidah*", dan atau "*membenarkan*". Padahal "*dengan makna-*

makna ini, maka makna iman menjadi semacam tercerabut dari makna aslinya".

Di dalam kamus bahasa Arab, kata "iman" (الإيمان) memiliki banyak makna atau sinonim, dan masing-masing memiliki tingkatan atau posisi (*grading*) yang berbeda satu atas yang lainnya. Sinonim kata "iman" (الإيمان) beserta *grading*nya, secara berurutan adalah "الأَمانةُ", yang memiliki makna "tunduk" (الخضوع) dan "taat" (الطاعة), kemudian diikuti dengan "العَقِيْدَة", kemudian diikuti secara berurutan ke bawah dengan "اليقين", "التصديق", "الثِّقةُ", dan "العِلْم", yang di dalamnya secara implisit terkandung makna "الدليل", "الفهم", dan "البيانات". Semua makna "iman" ini secara bersama saling terkait satu dengan yang lainnya membangun dan merealisasikan makna "*aman*" atau "*rasa aman*" (الأمن). Jika dilihat dari sisi relasi sinonim, antonim, grading, meronim, dan hiponim, semua makna tersebut merupakan satu kesatuan, dan secara komprehensif membangun dan merealisasikan makna "aman" atau "rasa aman".

Jika dilihat berdasarkan fungsi ziyadah dalam pembentukannya, kata "الإِيْمَانُ", yang merupakan *maṣdar* dari *fi'il mazīd* "آمَنَ" memiliki arti: 1). "*[pembenaran (التصديق) dalam hati terhadap adanya konsep atau ide tentang] aman atau rasa aman*", 2). *kuat, percaya diri, atau teguh hati* (الثِّقةُ, 3). *menjalankan apa yang dipahami dan diyakini dalam hati* (الأَمانةُ, 4). *tunduk, patuh, menerima dan menjalankan apa yang dipahami dan* diyakini *dalam hati berkaitan dengan ajaran nabi* (الخضوع والقبولِ, 5). *tidak ada keraguan dalam hatinya* (غير مُرْتابٍ ولا شاكٍّ, serta 6). *masuk dan benar-benar mengimplementasikan apa dipahami dan diyakininya dalam bentuk tindakan pencarian, menuju, dan merealisasikan konsep aman dan rasa aman* (الدخولُ في صِدْق الأَمانةِ) sesuai panduan dan kerangka yang ada pada makna kata "الأَمانةُ". Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa makna kata "الإِيْمَانُ" merupakan tindak lanjut, upaya realisasi, dan implementasi dari makna kata "الأَمانةُ", yang mana makna kata "الأَمانةُ" ini merupakan tindak lanjut, implementasi, dan realisasi dari konsep "aman" yang merupakan makna kata "الأَمْنُ".

Berdasarkan pengertian dan pemahaman terhadap makna-makna di atas, maka dapat ditarik pengertian bahwa konsep dan ide dasar, serta hasil akhir yang dikehendaki dari makna kata "iman" adalah "*kosep ideal aman* atau *rasa aman dan proses merealisasikannya menjadi aman atau merasa aman*" bagi setiap orang dan di setiap keadaan. Hal ini karena makna dasar dan utama dari kata "iman" adalah "aman". Aman atau rasa aman, bagi seseorang atau sesuatu, tidak bisa dilepaskan dari "realitas yang melingkupinya". Oleh karenanya, aman atau tidak amannya sesuatu sangat dipengaruhi dan ditentukan oleh keadaan atau lingkungannya (البيئة، الطبيعة). Keadaan dan lingkungan ini harus dikenali, dipahami, dan diketahui sehingga menghasilkan pemahaman dan pengetahuan (الفهم والعلم). Pengenalan, pemahaman, dan pengetahuan terhadap keadaan dan lingkungan menghasilkan "keyakinan" (اليقين) atas sesuatu yang dikenali, dipahami, dan diketahuinya. Baik hal itu berkaitan dengan yakin benar atau yakin salah. Keduanya berkaitan dan tidak bisa dilepaskan dari "pembenaran" (التصديق). Pembenaran tentang sesuatu saja masih belum cukup, tetapi pembenaran ini harus diinternalisasi dan diikatkan dalam hati sehingga menghasilkan "perikatan" atau "aqidah" (العقيدة). Pembenaran dan perikatan dalam hati saja juga belum cukup, namun hal ini harus ditindaklanjuti dengan tindakan lahir (العمل بالجوارح) sebagai sebuah bentuk ketundukan dan kepatuhan (الخضوع والطاعة), dan juga sebagai bentuk realisasi dari apa yang diketahui, diyakini, dibenarkan, dan internalisasli dan diikat dalam hati, sehingga menghasilkan "amanah" (الأمانة). Berbagai tindakan dan respon di dalam merealisasikan konsep "aman" dengan memperhatikan dan mempertimbangkan berbagai realitas yang melingkupinya inilah yang kemudian menghasilkan "aman" atau "tidak aman". Jika tindakan dan respon dilakukan sesuai dengan kerangka konsep aman dan aturan pelaksanaannya, maka akan menghasilkan "aman" atau "rasa aman". Sebaliknya, jika tindakan dan respon tidak dilakukan sesuai dengan kerangka konsep aman dan aturan

pelaksanaannya, maka akan menghasilkan "tidak aman" dan "ketidaknyamanan, kekhawatiran, atau ketakutan".

Jika demikian, maka pemahaman mengenai makna "iman" (الإِيْمَانُ) tidak cukup dengan menyatakan dengan lisan saja (النطق), atau "membenarkan dalam hati" (التصديق بالقلب) saja, atau mengi'tiqadkan dengan hati (الإعتقاد) saja, tetapi juga harus diiukuti dengan tindakan "mengamalkan dengan segenap rukunnya" (العمل بالأركان)" sebagai bentuk realisasi, ketundukan, dan kepatuhan terhadap apa yang dipahami, diketahui, diyakini, dan dibenarkan sehingga tercipta "aman" atau "rasa aman". Akhirnya, kata "iman" yang berarti "*aman*" atau "*nyaman*" selaras dengan kata "Islam" yang berati "*damai*" atau "s*elamat*", dan juga selaras dengan kata "ihsan" yang berarti "*baik*".

DAFTAR PUSTAKA

'Ali, Muḥammad Ma'ṣūm bin, tt., *Al-Amṡilah at-Taṣrīfiyyah*, Semarang: Al- Hidāyah.

Al-Asqalāniy, Ibnu Ḥajar, 2013, *Hudā as-Sāriy li Muqaddimati Fatḥ u al- Bāriy bi Syarḥi Ṡaḥīḥ al-Bukhāriy*, Beirut: Ar-Risālah al- 'Ālamiyyah.

Al-Ghalayaini, Musthafa, 1994, *Jami' ad-Durūs al-'Arabiyyah*, Beirut: Mansyurat al-Maktabah al-'Aṣriyyah, Juz 1.

Al-Ḥamlāwiy, Aḥmad bin Muḥammad, tt., *Syażża al-'Urf fī Fanni aṣ-Ṣarf*, Riyad: Dār al-Kiyān.

Al-Jurjāniy, 'Ali bin Muḥammad as-Sayyid asy-Syarīf, tt., *Mu'jam at-Ta'rīfāt*, Cairo: Dār al-Faḍīlah.

Bisang, Walter, Hans Henrich Hock, and Werner Winter (Eds.), 2009, *Language History, Language Change, and Language Relationship: An Introduction to Historical and Comparative Linguistics*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter.

Campbell, Lyle and Mauricio J. Mixco, 2007, *A Glossary of Historical Linguistics*, Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd..

Cruse, Alan D., 2000, *Meaning in Language An Introduction to Semantics and Pragmatics*, New York: Oxford University Press Inc.

Crystal, David, 2008, *Dictionary of Linguistics and Phonetics*, USA: Blackwell Publishing Ltd.

Evens, Martha Walton (Ed.), 1988, *Relational Models of the Lexicon Representing Knowledge in Semantic Networks*, Cambridge: Cambridge University Press.

Geeraerts, Dirk, 2010, *Theories of Lexical Semantics*, New York: Oxford University Press Inc.

Ḥanafi, Ḥasan, 1988, *Min al ʿAqīdah ilā al-Ṡaurah*, Mesir: Maktabah Madpoli, Juz I.

Litkowski, K. C., 2006, "Computational Lexicons and Dictionaries". Dalam Ronald E. Asher, Keith Brown (Ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics*, Cambridge: Elsevier.

Luján, Eugenio R., 2010, "Semantic Change", dalam Silvia Luraghi, Vit Bubenik, 2010, *Continuum Companion to Historical Linguistics*, London and New York: Continuum International Publishing Group.

Manẓūr, Ibnu, tt., *Lisān al-›Arab*, Cairo: Dār al-Ma›ārif, Cetakan ke-1, Jilid 1- 6, Juz 1, 3, 51, 55.

Mish, Frederick C. (Ed.), 2004, *The Merriam-Webster Dictionary*, Massachusetts: Merriam-Webster, Incorporated.

Murphy, M. Lynne, 2003, *Semantic Relations and the Lexicon: Antonymy, Synonymy and other Paradigms*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pustejovsky, J., 2006, "Lexical Semantics: Overview". Dalam Ronald E. Asher, Keith Brown (Ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics*, Cambridge: Elsevier.

Pustejovsky, James, 1996, *The Generative Lexicon*, Cambridge: The MIT Press, hal. 24., dan Alan D. Cruse, 2000, *Meaning in Language An Introduction to Semantics and Pragmatics*, New York: Oxford University Press Inc.

Ṣolība, Jamīl, 1982, *Al-Mu›jam al-Falsafi*, Libanon: Dār al-Kutub al-Lubnāniy, Jilid 2, Cetakan ke-1.

Sapir, Edward, 1944, "Grading: A Study in Semantics", dalam Jurnal "*Philosophy of Science*", Vol. 11, No. 2 (April, 1944), pp. 93-116, Chicago: The University of Chicago Press.

Stede, Manfred, 1999, *Lexical Semantics and Knowledge Representation*, Boston: Kluwer Academic Publishers.

Sugono, Dendy, dkk., 2008, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa.

Verhaar, J. W. M., 2006, *Asas-asas Linguistik Umum*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Wehmeier, Sally, Colin Mcintosh, Joanna Turnbull, and Michael Ashby (Eds.), 2005, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford: Oxford University Press.

PERKEMBANGAN MAKNA KOSA KATA SERAPAN ARAB DALAM BAHASA INDONESIA: Kasus Kata ʻIlm (*ʻalima*) dan Derivasinya

Hisyam Zaini

A. Pendahuluan

Kontak bahasa antara dua bahasa atau lebih diyakini sudah terjadi semenjak awal perkembangan peradaban umat manusia, paling tidak sejak munculnya lebih dari satu bahasa. Asusmsi ini didasarkan pada sifat manusia sebagai makhluk sosial yang cenderung berinteraksi dengan sesama. Adanya interaksi antara bangsa atau suku yang memiliki bahasa yang berbeda menyebabkan adanya saling keterpengaruhan antara bahasa-bahasa yang bertemu. Dalam sosiolinguistik, kontak bahasa telah menyebabkan adanya berbagai fenomena bahasa, antara lain perubahan fonem pada kata, perubahan makna, dan bahkan perubahan gramatika pada bahasa-bahasa tersebut. Lebih dari itu, kontak bahasa juga bisa menyebabkan munculnya bahasa baru yang berbeda dari bahasa asli. Mengingat bahwa kontak bahasa terjadi di seluruh belahan bumi, oleh sebab itu, kata serapan ditemukan di hampir seluruh bahasa di dunia. (Weinrich, 1970, Janusz Arabski, 2006)

Bahasa Indonesia, yang menjadi bahasa komuniksi bagi seluruh penduduk Indonesia, telah mengalami kontak bahasa dengan bahasa lain semenjak sebelum bahasa itu dibakukan menjadi bahasa persatuan Indonesia pada tahun 1928. Adanya kontak dengan bahasa lain ditandai dengan banyaknya kosa kata asing seperti Sansekerta, Belanda, Portugis, Inggris, dan juga Arab yang masuk dan diserap oleh bahasa Indonesia. Kata-kata seperti; sadel, porselen, permak, dan universitas adalah kosa kata serapan dari bahasa Belanda, yang secara urut berasal dari; *zadel, porselein, vermaak,* dan *universiteit*. (Zahra dan Maslakhakh, 2019). Adapun kata-kata seperti almari, bangku, bendera, dan algojo adalah

serapan dari bahasa Portugis yang aslinya adalah; *armario, banco, bandeira,* dan *algoz*. (Fitriyah dkk, 2023) Kosa kata yang diserap dari bahasa Inggris terbilang sangat banyak, hal ini tidak diragukan lagi mengingat bahwa bahasa Inggris adalah bahasa ilmu pengetahuan yang paling banyak digunakan oleh masyarakat internasional. Kata-kata seperti halo, imigran, notifikasi, dan fanatisme adalah beberapa contoh kata serapan dari bahasa Inggris. (Ashilah, 2020) Mengingat bahwa mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, maka tidak dipungkiri bahasa Arab juga telah mempengaruhi bahasa Indonesia yang ditandai dengan banyaknya kosa kata Arab yang diserap oleh bahasa Indonesia, seperti kata masjid, kitab, madrasah dll.

Kosa kata asing yang diserap oleh suatu bahasa akan mengalami perubahan dari beberapa aspek, seperti fonologi, morfologi dan struktur gramatika. Adanya perubahan yang cukup signifikan dalam kosa kata yang diserap oleh suatu bahasa, membuat tema ini menarik untuk diteliti. Dari sini dapat dipahami bahwa penelitian ini bukanlah penelitian pertama atau satu-satunya. Sebelum ini para ahli dan peneliti bahasa telah melakukan penelitian dengan objek kata serapan dari bahasa asing. Diantara penelitian yang telah dilakukan adalah penelitian yang dilakukan oleh Meifi Zahra dan Siti Maslakhah yang meneliti kosa kata serapan dari bahasa Belanda. (Meifi, 2019) Penelitian lain dilakukan oleh Mahmudah Fitriyah Za dkk, yang meneliti kosa kata serapan dari bahasa Portugis. (Fitriyah, 2023) Adapun kosa-kata Arab yang diserap oleh bahasa Indonesia telah diteliti oleh beberapa peneliti, seperti Afjalurrahmansyah yang meneliti perubahan makna kata Arab yang diserap oleh bahasa Indonesia. Sementara itu, Raodhatul Jannah, dan Herdah meneliti kosa kata Arab yang diserap oleh bahasa Indonesia dengan pendekatan leksikografi. (Jannah, 2022) Bukti lain dari adanya penyerapan kosa kata asing oleh bahasa Indonesia adalah dengan ditulisnya kamus khusus tentang kosa kata serapan dengan judul: *Kamus Kata-kata Serapan Asing Dalam Bahasa Indonesia.* (Badudu.2003)

Penelitian ini akan melengkapi penelitian-penelitian yang telah ada, dan secara spesifik meneliti kosa kata yang memiliki akar kata *'alima*. Kosa kata dengan akar kata 'alima yang diserap oleh bahasa Indonesia antara lain adalah; alim, ulama, alamat, dan taklim. Setelah

diserap, kosa kata tersebut memiliki makna yang berbeda. Dalam teori semantik, khususnya perkembangan makna, didapati makna yang berubah dengan cara meluas atau menyempit. (Ullmann, 2007) Kata serapan dari bahasa Arab dengan akar kata *'alima* mengalami perubahan makna yang cukup menarik untuk dikaji. Jika Penelitian-penelitian selama ini banyak menemukan perubahana makna berupa perluasan, penyempitan, perubahan total atau perubahan makna dari yang rendah ke yang lebih tinggi atau sebaliknya, maka kosa kata serapan dari akar kata *'alima* ini mengalami perubahan yang lebih dari temuan-temuan tersebut. Disamping perubahan makna seperti yang terjadi pada makna kata-kata serapan yang lain, perubahan makna pada kata-kata serapan Arab ini cukup unik karena mengalami perubahan makna yang berbeda dari kasus-kasus serupa.

Tulisan ini memiliki tujuan mendeteksi dan menganalisis bentuk-bentuk perubahan makna yang terjadi pada kata-kata serapan dari bahasa Arab yang berasal dari akar kata *'alima*. Penelitian ini menjadi menarik karena dari kata *'alima*, muncul kosa-kata derivatif yang diserap oleh bahasa Indonesia dan mengalami perkembangan makna dalam berbagai bentuk.

Penelitian Sebelumnya

Penelitian berhubungan dengan kosa kata serapan asing dalam bahasa Indonesia telah banyak ditulis oleh para peneliti terdahulu. Hal yang sama juga terjadi pada Penelitian tentang perkembangan makna kata dari bahas tertentu. Untuk mengetahui penelitian-penelitian terdahulu di sini akan dipaparkan penelitian-penelitian yang berhubungan dengan serapan bahasa asing dan perkembangan makna kosa kata serapan. Sebagai Negara yang subur dengan sumber daya alam yang melimpah, termasuk hasil buminya, Indonesia menarik banyak bangsa asing untuk datang. Kedatangan bangsa-bangsa Eropa ke Indonesia pada mulanya memiliki tujuan untuk berdagang, khususnya rempah-rempah yang banyak ditemukan di Indonesia. Bermula dari dagang akhirnya tujuan mereka bergeser untuk menguasai, yang akhirnya menetaplaha beberapa bangsa Eropa di wilayah Indonesia untjuk beberapa lama. Dari sini proses kontak

bahasa terjadi dan memunculkan keterpengaruhan bahasa. Dari sini akhirnya bahasa Indonesia banyak menyerap kosa kata asing, bahasa-bahasa Eropa maupun yang lain.

Penelitian tentang kata-kata serapan asing telah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Diantaranya adalah penelitian yang dilakukan oleh Moh Khoirul Anam yang meneliti perubahan makna kata-kata serapan Inggris dalam berita utama Koran Radar Kediri. (Anam, 2019) Dlam Penelitian tersebut Anam menemukan adanya tiga puluh tujuh kata-kata Inggris yang muncul pada judul berita utama dalam kurun waktu tiga puluh hari. Dari Penelitian tersebut Anam mendapati enam bentjk perubahan makna; penyempitan makna (narrowing), perluasan makna (widening), metafora, sinekdok, penurunan makna (peyoratif), dan peningkatan makna (amelioratif). Serapan bahasa Inggris juga diteliti oleh Ayu Putri Ashilah, dengan objek material adalah Kamus Besar Bahasa Indonesia. (Ashilah, 2022) Penelitian yang berjudul: Kosakata Serapan bahasa Inggris Dalam KBBI V, ini mengkaji kelas kata dan pola penyerapan kosakata serapan bahasa Inggris. Penelitian lain, yang lebih umum, dilakukan oleh Lita Meysitta dengan judul: Perkembangan Kosakata Serapan Bahasa Asing Dalam KBBI. (Mesysitta, 2018) Dalam Penelitian tersebut Meysitta menemukan banyaknya penggunaan koa kata asing dalam bahasa Indonesia. Dari data yang dia temjukan didapati kasus perubahan makna yang mencakup perluasan, penyempitan, dan perubahan makna secdara total.

Selain bahasa Inggris, penelitian terdahulu menunjukkan adanya kata-kata asing yang diserap dari beberapa bahasa Eropa. Meifi Zahra dan Siti Maslakhah meneliti kata-kata serapan dari bahasa Belanda dengan judul: Analisis Kata Serapan dari Bahasa Belanda ke Dalam Bahasa Indonesia. (Zahra dan Maslakhah, 2019) Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perubahan-perubahan bunyi, perubahan makna, serta ejaan. Dari aspek bunyi, peneliti menemukan adanya penghilangan fonem, penambahan fonem, dan perubahan fonem. Dari aspek makna, peneliti menemukan empat jenis perubahan makna yang mencakup; meluas, menyempit, perubahan total, dan disfemia. Adapun dari aspek ejaan, peneliti

menemukan bahwa adanya ejan yang tetap dan ada pula kata yang mengalami perubahan ejaan.

Penelitian tentang perubahan makna juga telah banyak diteliti olrh para peneliti sebelumnya. Di sini akan dipaparkan beberapa Penelitian tentang perubahan makna yang terjadi pada bahasa Inbdonesia. Pertama adalah Penelitian yang dilakukan oleh Mahfud Saiful Ansori yang meneliti dengan judul: *Perubahan Makna Bahasa: Semantik-Leksiologi.* (Ansori, 2021) Dalam Penelitian tersebut peneliti menemjukan bentuk-bentuk perubahan makna yang mencakup; perluasan makna, penyempitan makna, perubahan makna total, ameliorasi dan peyorasi. Perubahan makna kosa kata bahasa Indonesia diteliti oleh Yeni Ernawati dengan judul: *Perubahan Makna Kata Bahasa Indonesia di Media Sosial.* (Ernawati, 2021) Dari Penelitian tersebut ditemukan jenis perubahan makna meluas (generalisasi), menyempit, penghalusan (eufimia), pengasaran (disfemia), dan perubahan total. Tema yang sama juga diteliti oleh Sonya Nur Aziza dengan judul: *Pergeseran Makna dalam Penggunaan Bahasa Gaul di Sosial Media Instagram (Kajian Makna Eufemisme dan Disfemisme)* (Aziza, 2021) Dalam Penelitian tersebut peneliti mendapati banyak kata-kata yang bermakna disfemisme, yaitu makna sebenarnya menjadi lebih buruk dari makna umumnya, sebagai akibat dari pengaruh bahasa gaul.

Penelitian tentang perubahan makna kata serapan bahasa Arab diteliti oleh Afjalurrahmansyah dengan judul: *Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia (Analisis Kritis terhadap Perubahan Makna Kata Serapan Bahasa Arab)*. (Afjalurrahmansyah, 2021) Dalam Penelitian ini tidak semua bentuk perubahan makna diteliti, dan peneliti hanya berfokus pada perluasan dan penyempitan makna. Nelis Jamilah Ilmiatun meneliti perkembangan makna dalam bahasa Arab. Dalam Penelitian ini peneliti menemukan bahwa dalam bahasa Arab perubahan makna men cakup; meluas, menyempit, makna berubah total, majaz mursal, kemiripin kata aatau asosiasi, kedekatan kata, kenaikan makna (Ameliorasi), penurunan makna (peyorasi). (Ilmiatun, 2022)

Dari paparan tentang Penelitian terdahulu, tema perubahan makna serapan asing, termasuk serapan bahasa Arab Arab telah dilakukan oleh para peneliti. Namun demikian, meskipun memiliki tema yang sama, penelitian ini memiliki perbedaan dari penelitian sebelumnya. Tema tentang perubahan kata-kata serapan bahasa Arab dalam bahasa Indonesia yang diteliti sebelum nya cenderung memiliki kajian yang umum. Penelitian ini berbeda karena memiliki tema atau objek yang lebih spesifik, yaitu kata-kata derivatif dari akar kata ʻalima yang diserap oleh bahasa Indonesia.

Kerangka Teori

Setiap kata, dari bahasa apapun, mengalami perubahan yang disebut dengan perubahan makna. Tidak ada satu kata pun yang selamat dari fenomena linguistik ini. Berkaitan dengan perubahan makna kata atau makna leksikal, Rimmer mengatakan sebagi berikut: "*Meaning change is everywhere, and no words are* immune *from it.*" (2010) Dalam linguistik tradisional, perkembangan makna mencakup paling tidak empat bentuk perkembangan, yaitu: *specialization* atau penyempitan, *generalization* atau perluasan, *ameliorization* atau ameliorasi, dan *pejorization* atau peyorasi. (Rimmer, 2010, Palmer, 1991) Dalam hal perluasan dan penyempitan makna, Ullman menggunakan istilah *widening* dan *narrowing*. (2007) Parera membedakan antara dua istilah pergeseran dan perubahan makna. Yang dimaksud dengan pergeseran makna adalah gejala perluasan, penyempitan, pengonotasian, penyinestasian, dan pengasosiasian makna suatu kata. Menurut Parera, dalam pergeseran makna, rujukan awal tidak berubah atau diganti. Yang terjadi pada makna tersebut adalah adanya perluasan atau penyempitan rujukan. Berbeda dengan pergeseran makna, perubahan makna merupakan gejalan berubahnya makna suatu leksem atau kata. Dalam perubahan makna, rujukan atau 'reference' mengalami perubahan. Rujukan yang pernah ada diganti dengan rujukan yang baru. (Parera, 2004)

Pada perkembangannya, perubahan makna mencakup: meluas, menyempit, amelioratif, peyoratif, sinestasia, dan asosiasi. (Djajasudarma, 1993, Muis, dkk, 2010, Parera, 2004). Yang dimaksud

dengan perluasan makna atau *generalization* atau *widening* adalah gejala yang terjadi pada sebuah kata atau l eksem yang pada mulanya hanya memiliki sebuah makna, tetapi kemudian karena berbagai faktor menjadi memiliki makna-makna lain. (Muis. 2010) Kata dikatakan memiliki makna yang menyempit jika pada awalnya kata tersebut memiliki makna yang umum kemudian berubah menjadi makna yang spesifik atau khusus. Kata kitab pada awalnya memiliki makna buku secara umum, namun demikian, kata ini mengalami perubahan makna seiring dengan perkembangan waktu, yaitu buku yang berkaitan dengan agama Islam. (Ernawati, 2022) Sebagai contoh dari kasus penyempitan makna ini kata; kitab suci yang berarti Alquran atau buku pedoman dari agama lain, dan kitab kuning yaitu buku berbahasa Arab yang berisi tentang ilmu-ilmu keislaman. Kata sarjana pada awalnya memiliki makna cerdik pandai yaitu orang yang memiliki ilmu yang luas, namun seiring perkembanan waktu makna in imenyempit hanya untuk lulusan perguruan tinggi. (Chaer, 2003)

Makna amelioratif adalah makna yang mengalami perubahan dari yang semula bermakna rendah menjadi bermakna tinggi. (Muis, 2010) Dalam kasus ini kata-kata yang dikatakan memiliki makna amelioratif dianggap memiliki makna yang lebih halus aatau lebih tinggi atau lebih anggun. Sebagai contoh adalah kata wanita yang oleh masyarakat Indonesia dianggap lebih tinggi dan lebih terhormat dibandingkan dengan kata perempuan. Hal sebaliknya terjadi pada kata peyoratif yang dianggap bahwa makna baru terkesan lebih kasar atau lebih jelek dari makna awal. Sebagai contoh adalah kata tuli yang semula dianggap sebagai sesuatu yang netral, yaitu orang yang memiliki kekurangan dalam pendengaran, menjadi bermakna lebih jelek dan kasar. Oleh sebab itu, ungkapan: "Dasar tuli sudah dijelaskan berulang kali tidak paham juga," memiliki konotasi yang jelek dan kasar.

Metode

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang tidak bergantung pada jumlah data. Penelitian kualitatif, sebagaimana dinyatakan oleh Creswell, adalah alat untuk memahami makna dari problem-problem yang ada di masyarakat. (Creswell, 2009). Penelitian kualitatif

cenderung menekankan deskripsi verbal, khususnya tentang perilaku manusia. (Jackson, 1995). Jenis penelitian kualitatif ini dipilih karena objek penelitian yang berupa perubahan makna kata serapan Arab dalam bahasa Indonesia tidak akan diteliti jumlahnya, namun bentuk perubahannya. Perubahan makna suatu kata merupakan fenomena linguistik yang terjadi pada semua bahasa, maka analisis perubahan tidak melihat jumlahnya, namun lebih pada bentuk dan factor penyebabnya. Dalam penelitian ini, sensitivitas peneliti sangat berpengaruh terhadap hasil penelitian (Dornyei, 2007). Pendekatan kualitatif dipilih untuk penelitian ini, karena karakteristik penelitian kualitatif memiliki cakupan data yang luas yang mencakup teks hasil pengamatan atau wawancara, gambar atau video (Dornyei, 2007). Mengingat bahwa penelitian kualitatif lebih mengutamakan pemahaman mendalam, maka dengan pendekatan kualitatif, penelitian ini dapat mengungkap apa yang sebenarnya menjadi factor yang menyebabkan terjadinya perubahan makna.

Sumber data dari penelitian ini adalah kamus, artikel jurnal, dan juga Koran, terutama yang dapat diakses lewat internet. Pengambilan data dari internet dilakukan oleh peneliti dengan cara mendokumentasikan teks yang berupa kata yang ada pada media-media digital. Data-data yang berupa koa kata dicopy kemudian disusun secara kategoris. Untuk memperoleh data ini, peneliti menggunakan tehnik catat. Tehnik ini digunakan karena sesuai dengan sifat data dan dari mana sumber data diperoleh. Metode yang digunakan dalam pengumpulan data adalah metode simak, yaitu menyimak data-data tertulis, baik di media cdetak maupun internet. Untuk itu, yang pertama peneliti lakukan adalah membuka laman kamus bahasa Indonesia, untuk data internet, kemudian menyimak isi kamus. Setelah peneliti menemukan yang diinginkan, peneliti mencatat dan selanjutnya dikumpulkan sesuai dengan kategorinya. Data yang sudah terkumpul dianalisis dengan menggunakan teori semantic, yaitu perkembangan makna. Analisis dilakukan melalui tahapan-tahapan yang mencakup pengumpulan data, klusterisasi dan proses analisis data.

Data yang sudah tersusun sesuai dengan kategorinya dianalisis dengan teori semantic, yaitu perkembangan makna. Setelah proses analisis selesai, hasil analisis dipaparkan dalam bentuk table atau gambar.

B. Pembahasan

Kosa kata Arab dengan akar kata *'alima* yang diserap oleh bahasa Indonesia antara lain adalah; alim, ulama, alamat, taklim, dan maklumat. Kosa kata itulah yang akan dikaji dalam artikel ini. Sebelum membahasa tentang kata-kata derivative dari '*alima*, artikel akan membahas makna kata *'alima* itu sendiri menurut kamus. Dalam kamus Alma'aniy disebutkan bahwa kata عَلِمَ [*'alima*] memiliki arti عرف وأدرك, yaitu mengetahui (Alma'aniy online). Kalimat عَلِم الشَّخصُ الخبرَ, berarti; orang itu telah mengetahui beritanya. Dalam Al'Mu'jam al-Wasith disebutkan bahwa 'علم الشيء' /*'alima asy- syay'*/ berarti, عرفه, atau 'mengetahuinya'. (Al-Wasith, 1985) Makna yang sama juga dijumpai pada kamus dwibahasa Arab Indonesia. Dalam Kamus Al- Wafi, Arab – Indonesia karya A. Thoha Husein Al- Mujahid, dan A. Athoillah Fathoni Al-Khalil disebutkan bahwa, علم, /*'alima*/ adalah verba yang berarti mengetahui. (Al- Mujahid dan Al-Khalil, 2016) Makna yang sama juga ditemukan di kamus-kamus yang lain, seperti Al-Munawwir (A-Munawwir, 1997). Dengan makna tersebut, maka seluruh kosa kata yang dibentuk dari kata ,علم , /*'alima*/ akan memiliki arti yang tidak jauh dari makna asal, yaitu mengetahui.

Dalam tulisan ini akan dipaparkan kosa kata derivatif yang memiliki akar kata, علم, /*'alima*/ yang meliputi; ilmu, alamat, alim, ulama, taklim, taklimat, dan maklumat. Berikut ini akan dipaparkan kata-kata serapan tersebut secara etimologis. Kata ilmu jika dirujuk ke bahasa asalnya, memiliki akar kata, علم, /*'alima*/ yang maknanya sudah disampaikan di atas, yaitu mengetahui. Kata ini merupakan *mashdar* atau invinitive noun, atau abstract noun, yang memiliki arti mengetahui, jadi secara etimologis, kata ilmu berarti pengetahuan tentang apa saja. Kata *'ilm* sebagai mashdar dari kata *'alima*, memiliki arti: ادراك الشيء بحقيقته, atau mengetahui sesuai secara yakin. (Al- Munjid fil Lughah.1977) Kata علم /*'ilm*/ juga berarti ilmu sebagai suatu disiplin. Dari makna ini kita jumpai beberapa nama seperti; علم اللغة /*'Ilm al-Lughah*/ علم الفقه /*'Ilm al-Fiqh*/

dan lain-lain. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata ilmu memiliki arti pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara bersistem menurut metode tertentu. Sebagai contoh adalah kalimat: Saudara Irfan adalah sarjana di bidang ilmu kelautan. Dari sini dapat diketahui bahwa kata ilmu dalam bahasa Indonesia memiliki makna yang sepadan dengan kata *science* dalam bahasa Inggris. Makna ke dua dari kata ilmu dalam KBBI adalah pengetahuan atau kepandaian tentang persoalan-persoalan tertentu, misalnya pengetahuan tentang persoalan duniawi, atau persoalan akhirat dan lain sebaginya. (KBBI daring)

Kata yang kedua adalah alim yang merupakan serapan dari kata عالِم /*ālim*/. Kata ini merupakan bentuk *ism fā'il* yang memiliki arti 'yang menjadi pelaku' (dari suatu perbuatan) atau '*doer*'. Mengingat bahwa kata ini berakar dari kata علم, /*'alima*/ yang memiliki makna mengetahui, maka kata عالِم /*'ālim*/ dalam bahasa Arab memiliki arti orang yang berpengetahuan. (al-Ma'ani daring, Al-Wasith, 1987) Lebih lanjut dikatakan bahwa kata عالِم /*ālim*/ memiliki arti; (1) مُتّصفٌ بالعِلْم والمعرفة, atau (orang) yang memiliki ilmu dan pengetahuan. (2) مُتخصِّص في عِلْمٍ معيَّن, atau (orang) yang mendalami ilmu tertentu. (Al-Ma'ani daring). Dalam kamus-kamus dwibahasa, kata alim diartikan sebagai berikut. Dalam Kamus Mutahar, Arab – Indonesia karya Ali Mutahar, kata alim diterjemahkan menjadi; *yang alim, pandai, mengerti*. (Mutahar, 2005) Dalam Kamus Al-Wafi ditemukan arti 'alim adalah 'yang mengetahui'. (Wafi, 2016) Sementara dalam Kamus Al-Munawwir kata عالِم /*ālim*/ dijelaskan dengan makna اسم فاعل لعلم, yaitu *ism fā'il* dari kata *'alima. (Al- Munawwir, 1997)*

Setelah diserap dan masuk ke dalam bahasa Indonesia, kata alim memiliki beberapa makna sebagai berikut. Dalam Kamus Lengkap Bahasa Indonesia, kata alim memiliki arti; berilmu, terutama dalam agama Islam, dan saleh. (Anwar, 2001) Dari sini dijumpai kata kealiman memiliki arti kepandaian dalam pengetahuan agama, dan kesalehan. Makna yang senada juga ditemukan dalam KBBI. Arti kata alim dalam KBBI adalah sebagai berikut. Pertama, berilmu (terutama dalam hal agama Islam) Contoh kalimat dari kata ini adlah: Ayah Robi adalah seorang alim yang sangat disegani di kantornya. Kedua adalah saleh. Dalam kalimat sehari-hari ditemukan ungkapan; Firman termasuk

anak yang alim, tidak pernah meninggalkan salat. Makna ke tiga yang ditemukan dalam KBBI adalah orang yang berilmu. Dalam masyarakat Indonesia, konteks berilmu disini adalah berilmu dalam bidang agama Islam. Dengan makna ini maka kata alim memiliki sinonim saleh. (Hadi, 2015)

Kata ulama atau dalam bahasa Arab عُلَماءُ adalah bentuk jamak dari kata عالِم. Mengingat bahwa makna kata عالِم adalah orang (tunggal) yang mengetahui, maka makna kata عُلَماءُ adalah orang-orang yang mengetahui. Ketika diserap oleh bahasa Indonesia, kata ulama memiliki arti orang yang ahli di bidang agama Islam. (Anwar, 2001, KBBI daring) Contoh penggunaan kata ulama dalam percakapan sehari-hari dapat ditemukan, misalnya dalam kalimat: Meskipun masih muda, namun Ali sudah menjadi seorang ulama besar. Kata ulama dalam bahasa Indonesia mengacu pada satu orang (singular). Contoh penggunaan kata ulama yang bermakna singular dapat ditemui di berbagai media, termasuk Koran, majalah maupun media cetak dan elektronik yang lain. Sebagai contoh adalah judul berita di Koran nasional online: «*SBY Kenang Ali Jaber sebagai Ulama Teduh dengan Syiar Damai*». (cnnindonesia.com.2021) Ada juga judul lain: "*Sosok Habib Umar, Ulama Asal Yaman yang Datang ke Indonesia*". (Tempo.2023)

Kata taklim dalam bahasa Indonesia mempunyai beberapa makna yaitu; takzim, pengajaran agama Islam, dan pengajian. (Anwar.2001) Makna ini hampir sama dengan yang ada dalam KBBI yang menyebutkan sebagai "pengajaran agama (Islam); pengajian." (KBBI. online) Dalam penggunaan sehari-hari, banyak dijumpai ungkapan-ungkapan yang menggunakan kata taklim. Sebagai contoh adalah: "Ustadz Umar memulai *taklim* dengan membaca bismillah." Dalam kamus dwibahasa, kata taklim memiliki arti pengajaran atau pendidikan. (Al-Munawwir.1997) Lebih lanjut kamus Al-Munawwir menyebutkan bahwa kata taklim adalah 'mashdar dari kata 'allama yang artinya adalah pengajaran atau pendidikan. Dari makna ini muncul istilah fannu taklim, فن التعليم yang artinya ilmu pendidikan. Dalam kamus Al-Wasith kata taklim memiliki arti pengajaran atau pembelajaran. Karena itu ungkapan bahasa Arab: علّم المدرس الطلبة علم اللغة, memiliki arti: "Guru itu mengajari mahasiswa ilmu bahasa." (Al- Wasith.1985) Dalam kamus

Al-Ma'aniy dijelaskan bahwa kata ta'lim adalah; 1) bentuk mashdar dari kata 'allama, dan 2) profesi/pekerjaan guru. (Al-Ma'aniy.online) Dalam kamus al-Munjid fi al- Lughah disebutkan bahwa kata 'علّم' /'allama/, bentuk verba dari taklim, memiliki arti "membuat seseorang tahu". (Al- Munjid.1977)

Dari kata taklim muncul kata yang senada, yaitu taklimat, yang dalam kamus bahasa Indonesia berarti arahan yang berkaitan dengan hal-hal pelaksanaan atau hal-hal praktis. (Anwar.2001) Dalam kamus lain kata ini memiliki arti: "pertemuan atau rapat yang diadakan untuk menyampaikan informasi tentang isu atau situasi mutakhir". (KBBI online) Sebagai contoh adalah kalimat: "Taklimat itu diadakan atas kehendak karyawan dan pimpinan perusahaan" Dalam kamus Al-Ma'aniy online ditemukan beberapa makna kata *ta'limat* atau taklimat, antara lain adalah sebagai berikut: 1) taklimat berarti instruksi atau prosedur, seperti dalam contoh kalimat: 'تعليمات تسليم أموال' yang berarti: instruksi atau prosedur penyerahan harta." 2) taklimat berarti dokumen yang berisi prosedur dan langkah-langkah yang harus diikuti dalam melaksanakan suatu pekerjaan. 3) perintah atau saran-saran. Makna ini dapat dilihat pada kalimat berikut: 'أَصْدَرَ الوَزِيرُ تَعْلِيمَاتٍ جَدِيدَةً'. Menteri itu mengeluarkan instruksi-instruksi baru. (Al-Ma'aniy.online)

Kata taklimat pada akhirnya digunakan untuk maksud yang lebih khusus seperti pada judul yang digunakan oleh sebuah lembaga Negara dalam press release nya: Taklimat Awal Atas Kegiatan Audit Operasional Pada BNNP Bengkulu. (bengkulu.bnn.go.id) Kata ini juga digunakan untuk sebuah judul berita: Kapolda Aceh Pimpin Taklimat Akhir Audit Kinerja Tahap II Tahun 2023. (SerambiNews.com.2023) Jika dicermati lebih dalam, makna kata taklimat tersebut tidak terlalu jauh dari makna yang ad dalam kamus, namun demikian memiliki kekhasan, yaitu digunakan untuk tujuan khusus, berupa pengarahan di awal suatu kegiatan, atau sambutan di akhir suatu kegiatan.

Kata lain yang yang memiliki akar kata yang sama dengan taklim atau taklimat adalah mualim, yang dalam bahasa Arab ditulis معلّم/ *mu'allim*/. Kata ini adalah اسم فاعل/*ism fā'il*/, yaitu bentuk kata yang menunjukkan pelaku. Karena kata muallim dalah derivasi dari kata verba

‘علّم’ /*’allama*/ yang berarti mengajar, maka mata معلّم/*mu’allim*/ memiliki arti orang yang berprofesi mengajar, atau guru.

Kata alamat juga merupakan kata serapan dari bahasa Arab yang dalam bahasa Indonesia memiliki arti: 1) tanda; pertanda (tanda akan terjadi sesuatu); seperti pada kalimat: “Hari ini tidak ada awan, alamat hujan tidak akan turun”. 2) sasaran atau tujuan, seperti pada kalimat berikut: “Dia tiga kali menembak alamat itu, tapi tidak satu pun mengena. 3) nama orang dan tempat yang menjadi tujuan surat, nama dan tempat tinggal seseorang; adres. Contohnya dalah alimat: Tamu itu menulis alamatnya dengan jelas. 4) Judul buku, contoh: Alamat buku itu ditulis dengan huruf besar. (KBBI online) Dalam kamus bahasa Arab, kata alamat memiliki arti: 1): سمة، أثر، إشارة. yaitu tanda, bekas atau isyarat, termasuk di dalamnya adalah benda atau sesuatu yang dijadikan penunjuk jalan di padang pasir atau di laut. (Mu’jam ma’aniy online). Dalam *al-Mu’jam Al-Wasīṭ* disebutkan bahwa makna "عَلامة" adalah sesuatu yang dijadikan penunjuk jalan. Atau nilai yang diberikan kepada murid ssekolah. (al-Wasith.1985) Dalam kamus dwibahasa, kata عَلامة memiliki arti tanda. (Al- Munawwir.1997, Al-Wafi.2016)

Kata lain yang memiliki akar kata ‘alima adalah maklumat. Dalam bahasa Arab ada kata معلومات dan معلومة. Kata yang pertama adalah bentuk jamak dari kata ke dua, dan keduanya memiliki arti sama yaitu, sesuatu yang diketahui. Tidak ada bukti sejarah yang menjelaskan kata maklumat dalam bahasa Indonesia itu diserap dari kata معلومة atau معلومات. Namun demikian, kata maklumat dalam bahasa Indonesia memiliki makna yang hampir sama dengan makna kata معلومات atau معلومة. Jika dirujuk kepada kamus-kamus Arab kata معلومات disebutkan sebagai bentuk jamak dari kata معلوم yang memiliki pengertian sesuatu yang sudah diketahui, atau sesuatu yang diberikan kepada seorang dukun. (Al-Munjid, 1977, Al-Wasith, 1985) Dalam kamus Dwibahasa kata معلومات adalah أخبار yang berarti berita atau informasi. (Al-Wafi.2016, Al-Munawwir.1997) Dalam bahasa Indonesia kata maklumat memiliki arti: 1) pemberitahuan; pengumuman, seperti pada contoh berikut. Masyarakat menyambut maklumat itu dengan suka cita. 2) pengetahuan; mualamat, seperti pada contoh kalimat: M*ereka yang menolak keputusan itu, rata-rata tidak mempunyai maklumat yang cukup atas perkara tersebut.* (KBBI online, Sugono,2008)

1. Bentuk-bentuk Perkembangan Makna

Dari paparan di atas, dapat ditemukan bahwa kosa kata Arab yang masuk ke dalam bahasa Indonesia, khususnya kosa kata yang memiliki akar kata علم /*'alima*/, mengalami perkembangan makna. Perkembangan makna terjadi pada kosa kata serapan yang berasal dari bahasa Arab, dan mencakup beberapa aspek yaitu; berkembang, bergeser, atau berubah. (Djajasudarma, 1993) Perkembangan makna yang terjadi pada kosa kata tersebut tidak dapat dihindari karena berbagai factor. Di bawah ini akan diuraikan bentuk-bentuk pergeseran makna yang terjadi pada kosa kata tersebut.

a. Perluasan Makna

Perluasan makna terjadi jika makna lama dari suatu kata berubah dari yang khusus ke makna yang lebih umum, atau kata yang semula memiliki satu makna menjadi lebih dari satu. Dalam kasus perubahan makna yang terjadi pada kata-kata serapan dari bahasa Arab dalam bahasa Indonesia, ditemukan perluasan makna kata sebagaimana terdapat pada table di bawah.

Tabel 01

No	Kata	Makna lama	Makna Baru
1	Alim	dalam bahasa Arab memiliki arti orang yang berpengetahuan.	1- orang yang berpengetahuan. 2- Saleh
2	Taklim	pengajaran	1- pengajaran (agama Islam) 2- pengajian

Tampak pada table 01 di atas adanya makna kata yang meluas, yaitu kata alim. Dalam bahasa Arab, kata alim hanya memiliki satu makna yaitu orang yang berpengetahuan, atau orang yang mengetahui. Ketika diserap oleh bahasa Indonesia, kata alim tidak hanya dimaknai satu, akan tetapi meluas menjadi minimal dua; orang yang berpengetahuan dan orang saleh.

Kata taklim mengalami kasus yang sama dengan kata alim. Kata yang semula hanya memiliki satu pengertian ini, yaitu pengajaran atau pembelajaran, memiliki makna yang meluas yang tidak hanya sebatas pengajaran, namun juga bermakna pengajian. Dalam kamus bahasa Indonesia, kata pengajian memiliki makna pengajaran agama

Islam, dan juga pembacaan Alquran. (KBBI daring) Makna ke dua ini sering dijumpai dalam percakapan sehari-hari, sehingga kata pengajian lebih dimaknai sebagai pembacaan Alquran. Namun demikian, kata pengajian juga memiliki makna berkumpulnya suatu kelompok massa, utamanya umat Islam, untuk mendengarkan nasehat-nasehat keagamaan. Makna ini dapat dipahami dari ungkapan-ungkapan yang ditemui sehari-hari, seperti pada judul berita: *Komunitas Vespa Ramaikan Pengajian Akbar di Kediri Scooter Festival*. (detikjatim.com, 2022) Penggunaan yang lain dapat dijumpai pada judul berita berikut; *LINK Nonton Pengajian Gus Iqdam di Polda Jatim Malam ini, Streaming TV Online Sedang Berlangsung*. (TribunMataraman.com, 2023)

b. Penyempitan Makna

Telah dipaparkan di atas bahwa pergeseran makna atau perkembangan makna adalah gejala bergesernya suatu makna kata yang meliputi perkembanan makna, penyempitan makna, pengonotasian makna dan termasuk penyinestasian makna. (Parera, 2002). Dalam kasus penyempitan makna terjadi pergeseran dari makna umum ke makna yang lebih khusus atau spesifik. Dibawah ini dipaparkan bentuk-bentuk penyempitan makna dari kata-kata yang memiliki akar kata ʻalima.

Tabel 02

No	Kata	Makna lama	Makna Baru
1	Ilmu	Pengetahuan tentang apa saja,	pengetahuan atau kepandaian tentang persoalan-persoalan tertentu atau bidang kajian.
2	’alim	orang yang berpengetahuan.	berilmu (terutama dalam hal agama Islam)
3	Taklim	Pengajaran secara umum	Pengajaran agama, Pengajian
4	Mualim	Pengajar, guru	Guru agama

Pada table di atas, dijumpai pergeseran makna pada kata-kata serapan ilmu, alim, taklim, dan mualim. Ke empat kata yang diserap oleh bahasa Indonesia tersebut memiliki makna asli yang umum. Kata pertama, ilmu, memiliki makna dalam bahasa Arab pengetahuan tentang apa saja, termasuk hal-hal sepele. Makna kata ilmu dalam bahasa Arab bisa disejajarkan dengan kata ‘tahu’ dalam bahasa

Indonesia. Dengan demikian jika dikatakan dalam bahasa Arab 'له علم في هذا الأمر' /*lahū 'ilm fi hāza al-amr*/ berarti dia mengetahui persoalan tersebut. Dalam kasus di atas, kata ilmu dalam bahasa Indonesia mengalami pernyempitan makna karena dipahami sebagai satu disiplin yang dipelajari di lembaga pendidikan. Dari makna ini muncul banyak kata, diantaranya ilmu matematika, ilmu ekonomi, ilmu bahasa dan lain sebagainya. Penyempitan makna terjadi karena makna asal adalah pengetahuan tentang segala sesuatu berubah menjadi pengetahuan tentang satu disiplin tertentu.

Kasus yang sama terjadi pada kata alim, taklim dan mualim. Kata alim mengalami penyempitan makna atau spesialisasi, karena makna asli dari kata alim adalah umum, yaitu semua yang memiliki pengetahuan, atau semua orang yang tahu. Ketika diserap oleh bahasa Indonesia, kata alim mengalami penyempitan makna, yaitu orang yang memiliki pengetahuan agama Islam. Makna ini dapat dilihat pada judul artikel sebuat media elektronik: 7 Keutamaan Duduk Bersama Orang Alim, (Sindonews.com, 2021) atau: Amalkan Doa Ini Agar tak Jadi Orang Alim yang Celaka. (iqra.republika.co.id. 2023) Kata 'alim' pada dua judul tersebut merujuk pada orang yang memiliki pengetahuan agama, atau orang yang mendalami ilmu agama Islam. Kata taklim, sebagaimana dipaparkan di atas, aslinya memiliki makna pengajaran secara umum.

Dengan demikian, setiap usaha menyampaikan pengetahuan apapun kepada orang lain disebut dengan taklim. Makna ini muncul karena kata ini dalam bahasa Arab memiliki bentuk mashdar atau nomina abstrak dari verba '*allama* yang berarti mengajar. Setelah diserap oleh bahasa Indonesia, kata taklim memiliki makna yang lebih khusus, yaitu pengajaran agama Islam atau pengajian.

Kata ini digunakan oleh masyarakat Indonesia, baik lisan maupun tulisan. Makna tersebut dapat dipahami dari judul berita berikut, "Majelis Taklim Ikut Mencerdaskan Dan Menjaga Generasi Muda Dari Perilaku Menyimpang." (Tempo.co.2023) Kasus yang sama juga terjadi pada kata mualim yang aslinya bermakna guru atau pengajar secara umum, namun di dalam bahasa Indonesia maknanya menyempit menjadi pengajar agama Islam.

c. Pergeseran Makna

Pergeseran makna pada kata-kata serapan bahasa Arab terjadi pada banyak kasus, termasuk yang miliki akar kata '*alima*. Di bawah ini adalah kata-kata serapan Arab yang mengalami pergeseran makna.

Tabel. 03

No	Kata	Makna lama	Makna Baru
1	Ulama	orang-orang yang mengetahui	Satu orang yang ahli di bidang agama Islam
2	Mualim	Pengajar, guru	Penunjuk jalan,
3	Alamat	tanda, bekas, isyarat	Sasaran,
4	Maklumat	Sesuatu yang diketahui	Pengetahuan

Kata ulama dalam bahasa Arab berbentuk nomina jamak, yang artinya orang-orang yang berpengetahuan. Ketika kata ulama diserap oleh bahasa Indonesia mengalami pergeseran makna, yaitu menjadi satu orang yang memiliki ilmu agama Islam. Berbeda dengan kata-kata yang lain, perubahan makna pada kata ulama ini tidak menyangkut referen, namun menyangkut bentuk yang mengalami pergeseran dari bentuk jamak menjadi tunggal. Perubahan seperti ini tidak mudah untuk diketahui factor penyebabnya, namun demikian, dapat diduga bahwa perubahan ini terjadi karena bahasa Indonesia memiliki sistem yang berbeda dari bahasa Arab. Dalam bahasa Indonesia, kata yang bermakna jamak biasanya dinyatakan dengan cara mengulang, (Alwi, 1997) seperti kata *buku-buku* yang artinya buku yang berjumlah lebih dari satu atau banyak buku. Hal ini berbeda dengan bahasa Arab yang setiap nomina memiliki bentuk tunggal dan jamak. Lebih dari itu, bahasa Arab mengenal bentuk nomina dual, atau berjumlah dua. Sebagai contoh adalah kata *kitab* yang berarti buku, berubah bentuk menjadi *kitābāni* dan *kutub* untuk bentuk dual dan jamak.

Kata mualim dalam bahasa Indonesia memiliki makna penunjuk jalan. (KBBI.online) Makna ini bergeser dari makna asli dalam bahasa Arab yang berarti orang yang mengajar, atau orang yang berprofesi sebagai guru. Dalam kasus ini, makna kata mualim tidak mengalami perubahan referen, yaitu sama-sama memberi pengetahuan. Namun demikian, jika diperhatikan

ada pergeseran makna yaitu yang semula bermakna orang yang memberi pelajaran (ilmu), menjadi orang yang menunjukkan arah atau *guide*. Hal yang sama terjadi pada kata alamat yang berarti nama orang dan tempat yang menjadi tujuan surat, atau nama dan tempat tinggal seseorang. Dari makna ini banyak ditemukan ungkapan dalam bahasa Indonesia; alamat rumah, alamat kantor dan lain sebagainya. Makna ini bergeser dari makna asli dalam bahasa Arab yaitu tanda, ciri, atau petunjuk jalan. Sebagai contoh adalah kalimat berikut: رأيت علامة التعب في وجهه, saya melihat tanda kelelahan pada wajahnya. Antara tanda dengan tempat yang menjadi tujuan surat, memiliki referen yang sama, yaitu sesuatu yang dijadikan tanda. Namun demikian, makna dalam bahasa Indonesia telah mengalami pergeseran, karena bukan lagi menjadi petunjuk kepada sesuatu yang lain, namun menjadi sesuatu yang dituju. Adapun kata maklumat mengalami pergeseran dari makna sesuatu yang diketahui menjadi pengetahuan atau ilmu. Dalam bahasa Arab, makna maklumat, yaitu bentuk jamak dari maklum, menunjuk pada hal yang sudah sama-sama diketahui, sementara dalam bahasa Indonesia menunjuk pada pengetahuan, baik sudah diketahui maupun belum diketahui.

d. Perubahan Makna

Perubahan makna terjadi jika makna kata yang baru mengalami perubahan referen dari makna kata yang lama. Dalam kasus kata-kata yang diserap oleh bahasa Indonesia dari bahasa Arab, beberapa kata telah mengalami perubahan makna. Dengan demikian, referen dari makna kata yang lama tidak lagi dipakai diganti dengan referen baru. Perubahan makna terjadi pada kata-kata serapan berikut ini.

Tabel. 04

No	Kata	Makna lama	Makna Baru
1	Alim	dalam bahasa Arab memiliki arti orang yang berpengetahuan.	Saleh
2	Mualim	Pengajar, guru	perwira kapal berijazah pelayaran niaga nautika
3	Maklumat	Sesuatu yang diketahui	Pemberitahuan, pengumuman

4	Taklimat	Pengajaran (bentuk jamak), instruksi, prosedur	pertemuan atau rapat yang diadakan untuk menyampaikan informasi tentang isu atau situasi mutakhir

Kata alim dalam bahasa Indonesia telah mengalami perubahan makna, yaitu saleh. Pada dasarnya, kata *ʿālim* dalam bahasa Arab merujuk pada orang yang memiliki pengetahuan apa saja. Ketika masuk dan diserap oleh bahasa Indonesia, terjadi perubahan makna. Makna kata alim dalam bahasa Arab memiliki referen orang yang memiliki pengetahuan atau ilmu, sementara alim dalam bahasa Indonesia memiliki referen orang yang memiliki perilaku atau akhlak yang baik. Makna asli alim menyangkut kecerdasan kognitif, sementara maknanya dalam bahasa Indonesia berhubungan dengan kecerdasan afektif. Dari sini diketahui bahwa referen dari dua makna tersebut tidak sama. Untuk kata mualim, terjadi perubahan makna yang jelas, dari profesi guru menjadi seseorang yang bertanggung jawab atas suatu pekerjaan dalam pelayaran, atau pemandu kapal. (Sugono, 2008) Makna ini dapat dipahami dari judul artikel berikut ini: *Rekening Mualim Kapal Sering Dipinjam Kapten,* (Batamnews.2023) Dari judul tersebut dapat diketahui bahwa mualim adalah salah satu profesi dalam dunia pelayaran, sehingga referen makna kata ini telah mengalami perubahan, dan berbeda dari referen makna kata yang pertama.

Dalam bahasa Arab, kata maklumat adalah bentuk jamak dari kata *maklum* yang berarti sesuatu yang sudah diketahui bersama. Dengan ini kata maklumat dalam bahasa Arab memiliki pengertian banyak hal yang sama-sama diketahui atau dipahami. Makna kata maklumat mengalami perubahan setelah masuk ke dalam bahasa Indonesia dan menjadi pengumuman. Makna kata dari maklumat dalam bahasa Indonesia memiliki referen yang berbeda dari makna kata tersebut dalam bahasa Arab. Jika dalam bahasa Arab referen makna kata ini adalah sesuatu yang sudah diketahui, maka referen makna kata tersebut dalam bahasa Indonesia adalah sesuatu yang digunakan untuk memberi tahu. Penggunaan kata maklumat yang berarti pengumuman perang dapat dilihat pada judul berita berikut ini: *Maklumat Perang Narkoba, MA*

Jangan Lagi Korting Hukuman. (Detik.com. 2015) Makna yang sama juga bisa ditemukan pada judul refleksi: *Maklumat Perang Kepada Allah SWT*. (Republika.com, 2023) Dari dua contoh penggunaan kata maklumat ini dapat dipahami bahwa makna kata ini memiliki referen yang berbeda dari referen aslinya dalam bahasa Arab.

Perubahan yang sama terjadi pada kata taklimat. Taklimat, dalam bahasa Arab, adalah bentuk jamak dari taklim yang artinya pengajaran. Dari segi bentuk, kata ini merupakan mashdar, atau abtract noun, yaitu nomina yang dibentuk dari verba. Secara semantis kata ini memiliki arti pengajaran secara umum, baik berupa pengetahuan, ketrampilan, atau bahkan perilaku. Setelah masuk ke dalam bahasa Indonesia, kata ini mengalami perubahan makna menjadi pertemuan atau rapat dengan tujuan menyampaikan berita atau informasi terbaru dari suatu lembaga, organisasi atau perusahaan. Dari sini dapat diketahui bahwa referen dari makna ke dua telah mengalami perubahan, dari referen makna pertama. Jika makna pertama memiliki referen sebuah proses, yaitu proses pengajaran, maka referen ke dua adalah pertemuan atau rapat. Jika ditelusuri lebih lanjut memang masih ada benang merah antara pengajaran dan pertemuan atau rapat, yaitu adanya penyampaian pengetahuan baru. Dalam pengajaran, seorang guru atau pengajar mengajarkan ilmu baru kepada siswa, sementara dalam rapat seorang pimpinan menyampaikan informasi baru tentang keadaan perusahaan atau lembaga yang dipimpinnya.

C. Kesimpulan

Berpindahnya suatu kata dari satu bahasa tertentu ke dalam lingkungan bahasa lain sangat mudah mengalami perubahan. Perubahan ini terjadi begitu saja tanpa ada rekayasa dan tidak disadari oleh pengguna bahasa tersebut. Dari Penelitian ini, peneliti dapat menyimpulkan bahwa kata-kata yang memiliki akar kata *'alima*, telah mengalami perkembangan makna. Jenis atau bentuk perkembangan makna tersebut meliputi; makna meluas, makna menyempit, makna bergeser, dan makna berubah. Lebih dari itu, penelitian ini juga menemukan bahwa satu kata bisa mengalami lebih dari satu bentuk perkembangan makna. Penelitian ini tidak menganalisis factor

yang menyebabkan perkembangan makna, karena kasus-kasus kebahasaan seperti ini tidak mudah dicari faktor yang menyebabkan perkembangan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Afjalurrahmansyah, *Bahasa Arab Dalam Bahasa Indonesia, (Analisis Kritis terhadap Perubahan Makna Kata Serapan Bahasa Arab)*, Jurnal Diwan Vol. 4 Nomor 1/2018

Alwi, Hasan, dkk, 1997, *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, (Balai Pustaka:Jakarta)

Ayu Putri Ashilah, *Kosakata Serapan Bahasa Inggris Dalam KBBI V*, dalam Jurnal Sapala, Vol 7 No 1 (2020)

Chaer, Abdul, 2003, *Linguistik Umum*, (rineka cipta: Jakarta)

Crystal, David, 1988, *The Encyclopaedia of Language*, (Cambridge University Press: Cambridge)

Dendy Sugono, dkk, 2008, *Kamus Bahasa Indonesia*, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Jakarta

Dessy Anwar, 2001, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Karya Abditama:Surabaya)

F.R. Palmer, 1991, *Semantics*, (Cambridge University Press: Cambridge)

Herdah Raodhatul Jannah, *Kata Serapan Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia:Pendekatan Leksikografi,* dalam Al-Ishlah, Jurnal Pendidikan Islam Volume : 20 Nomor : 1 Tahun : 2022

J.D Parera, 2004, *Teori Semantik*, (Erlangga:Jakarta)

J.S. Badudu, 2003, *Kamus Kata-kata Asing Dalam Bahasa Indonesia*. (Kompas:Jakarta)

Lita Meysitta , *Perkembangan Kosakata Serapan Bahasa Asing Dalam Kbbi,* dalam Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia (BAPALA). Volume 05 Nomor 02 Tahun 2018

Mahfud Saiful Ansori, *Perubahan Makna Bahasa: Semantik-Leksiologi, Semantic Shift: Semantic-Lexicology,* dalam Semiotika, Volume 22 Nomor 2, Juli 2021 Halaman 151—162

Mahmudah Fitriyah ZA, Mohammad Siddiq, Olga V. Dekhnich, *Representasi Serapan Bahasa Portugis Sebagai Pemerkaya Kosakata Bahasa Indonesia*, dalam Dialektika: jurnal bahasa, sastra, dan pendidikan bahasa dan sastra Indonesia, 10(1), 2023,

Mansoer Pateda, 2001, *Semantik Leksikal* (Rineka Cipta: Jakarta)

Meifi Zahra, Siti Maslakhah, *Analisis kata serapan dari bahasa belanda ke dalam Bahasa Indonesia,* dalam E-Journal Student: Sastra Indonesia Vol. 8 No. 1 Desember 2019

Moh Khoirul Anam, Deli Nirmala, *Semantic Changes of English Loanwords in Radar Kediri Daily Newspaper Headlines*, dalam Parole: Journal of Linguistics and Education, 9 (2), 2019,

Muhammad Muis, Artanti, dan Utari Sadewo, 2010, *Perluasan Makna Kata Dan Istilah Dalam Bahasa Indonesia*. (Pusat Bahasa Kemdiknas:Jakarta)

Nelis Jamilah Ilmiatun, *Perkembangan Makna Bahasa Arab* dalam Diwan : Jurnal Bahasa dan Sastra Arab. Vol. 14. No.2, Desember 2022

Stephen Ullmann, 2007, *Pengantar Semanti* diadaptasi oleh Sumarsono, *k*, (Pustaka Pelajar:Yogyakarta)

T.Fatimah Djajasudarma, 1993, *Semantik, Pemahaman Ilmu Makna*. Jld. 2. (Eresco: Bandung)

Uriel Weinreich, 1970, *Language in Contgact, Findings and Problems*, (Mouten: The Hague)

Yeni Ernawati, 2021, *Perubahan Makna Kata Bahasa Indonesia Di Media Sosial,* Dalam Jurnal Siliska, Vol 1 (1)

https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210114122525-20-593625/sby-kenang-ali-jaber-sebagai-ulama-teduh-dengan-syiar-damai

https://seleb.tempo.co/read/1765138/sosok-habib-umar-ulama-asal-yaman-yang-datang-ke-indonesia

https://www.detik.com/jatim/jatim-moncer/d-6453600/komunitas-vespa-ramaikan-pengajian-akbar-di-kediri-scooter-festival

https://mataraman.tribunnews.com/2023/09/29/link-nonton-pengajian-gus-iqdam-di-polda-jatim-malam-ini-streaming-tv-online-sedang-berlangsung

https://nasional.tempo.co/read/1774569/majelis-taklim-ikut-mencerdaskan-dan-menjaga-generasi-muda-dari-perilaku-menyimpang

https://www.batamnews.co.id/berita-2788-rekening-mualim-kapal-sering-dipinjam-kapten.html

https://news.detik.com/berita/d-2225817/maklumat-perang-narkoba-ma-jangan-lagi-korting-hukuman

https://www.republika.id/posts/36321/maklumat-perang-kepada-allah-swt

MAKNA DALAM KITAB ATASSADUR ADAMMAKNA: Deskripsi Semantik

Bambang Hariyanto

A. Pendahuluan

Kitab *Atassadhur Adammakna* merupakan salah satu buku primbon atau karya sastra yang dihasilkan semasa penyebaran Islam di Tanah Jawa sekitar abad ke-15 oleh para wali utamanya Sunan Kalijaga (Puspitasari, 2013). Selanjutnya pada masa Sri Sultan Hamengku Buwono dikembangkan di masyarakat sebagai salah satu bentuk tradisi dan dakwah Islam. Pada masa Pangeran Tjakraningrat, kitab ini ditulis ulang dan dicetak oleh Ny. Siti Woeryan Soemodiyah Noeradya (Samidi, 2016; Retnowati, 2020).

Sebagai sosok merepresentasikan tokoh lokal, Sunan Kalijaga menjadi figur sentral dalam karya ini karena dianggap turut mewakili masyarakat Jawa pada kisah Walisongo dalam menyebarkan Islam di Tanah Jawa. Sosok Kalijaga populer di kalangan masyarakat Jawa sampai saat ini karena model dakwah yang digunakan berhasil menyentuh kalangan rakyat bawah sebagai mayoritas yang mendominasi. Sukses dakwah Sunan Kalijaga beserta berbagai ajarannya cukup terlihat dari animo masyarakat yang masih aktif berziarah ke makam tokoh ini di Kadilangu. Sunan Kalijaga juga terkenal dalam dunia pewayangan dan dianggap sebagai salah satu tokoh budayawan yang berhasil menyisipkan nilai-nilai Islam dalam pertunjukan wayang kulit.

Selain wayang, ada karya lain yang masih kita jumpai peninggalan dari Sunan Kalijaga hingga saat ini, berupa karya kitab primbon. Dalam konsep kosmologi Jawa, kitab primbon ini diyakini sebagai bentuk ajaran ilmu kebatinan dan kebanyakan

orang Jawa menganggapnya sebagai ilmu *kadigdayan*,[1] walaupun di dalamnya mengandung pesan-pesan dari ajaran Islam. Bagi sebagian masyarakat Jawa, buku primbon dikenal sebagai bentuk kumpulan catatan mengenai berbagai mantra (kadigdayan, pengasihan dan lainnya), rumus mencari hari baik dan bulan baik untuk pernikahan, pindah rumah, mengadakan perjalanan jauh, mencari pekerjaan dan hajat-hajat lainnya (Ahimsa-Putra, 2012).

Periode masuknya Islam fase kedua atau era Walisongo menjadi satu titik tolak lahirnya karya-karya sastra religi yang memadukan unsur pesan keagamaan dengan pesan dakwah di dalamnya. Sebagai contoh adalah kitab *Atassadhur Adammakna*, dalam kitab ini terdapat beberapa jenis kidung, yakni ada mantra Kidung Mantrawedha (KM), Kidung Japawedha (KJ), serta Kidung Ajiwedha (KA). KM terkenal dengan sebutan mantra 'Kidung Rumeksa ing wengi' dan ini dianggap sebagai uraian dari ayat kursi.

Adapun kidung lainnya adalah Mantra KJ, kidung ini menjelaskan tentang tingkatan pemahaman kepada Tuhan dalam ajaran Islam yaitu, *syari'at, thariqat*, *hakikat* dan *makrifat*. Selanjutnya ada Mantra KA yang lebih terkenal dengan nama "Ajian Waringin Sungsang" merupakan salah satu mantra yang paling mematikan dalam ilmu *kanuragan* yang bermanfaat untuk ilmu kekebalan. Mantra ini terkenal dalam dunia persilatan Jawa.

Sebagaimana dilansir dalam catatan Raffles (2008) disebutkan bahwa masyarakat Jawa masih memegang keyakinan akan hal-hal yang bersifat mistis dalam rutinitas mereka. Hal ini dikuatkan dengan nenek moyang yang awal mula mendiami tanah Jawa ternyata merupakan penduduk yang sarat dan kental dengan tradisi animisme. Tradisi dan sistem ritus masyarakat Jawa ini terus berlanjut hingga datangnya ajaran Islam di tanah Jawa. Adapun konsepsi kepercayaan tersebut terlihat dari keyakinan masyarakat akan adanya kekuatan gaib dan kepercayaan terhadap benda-benda yang dianggap memiliki

[1] Sebutan dalam konsepsi masyarakat Jawa serta berbagai literatur utamanya buku-buku sastra maupun kitab-kitab tempo dulu menyebutkan bahwa seseorang harus memiliki ilmu yang tidak dimiliki oleh orang-orang diluar kebanyakan umum dan bagi sebagian dunia sufi bisa dianggap mistik (Woodward, 2004) .

daya kekuatan magis. Datangnya agama baru tidak merubah kepercayaan yang masih kental di masyarakat dan hal ini barangkali juga tidak lepas dari keberadaan agama Hindu dan Budha yang ada saat itu mendominasi yang juga mempertahankan tradisi lokal yang ada di masyarakat. Bahkan, datangnya Islam di Jawa pada abad 15 dan 16 dalam penyebaran dakwahnya tetap mempertahankan tradisi yang ada dalam ajaran Hindu dan Budha utamanya bagi penganut Islam Jawa (Woodward, 2004: 27; Raffles, 2008).

Berkenaan dengan kisah sukses penyebaran Islam di tanah Jawa (*success story of Islam in Java*), Sunan Kalijaga memiliki peran penting terhadap keberhasilan dakwah penyebaran Islam. Dalam buku *Babad Jawa* disebutkan bahwa Kalijaga merupakan sosok tokoh lokal yang memahami betul lokalitas atau kondisi masyarakatnya. Sehingga dalam penyampaian dakwah ajaran Islam di masyarakat, pendekatan yang ia terapkan menegasikan atau menghilangkan secara totalitas tradisi yang telah ada di masyarakat. Metode akulturasi budaya yang diterapkan oleh Sunan Kalijaga ini cukup efektif untuk menarik perhatian masyarakat untuk mengenal Islam sebagai agama baru. Diterimanya ajaran Islam saat itu tentunya tidak lepas dari model pendekatan yang dilakukan Kalijaga yang mengedepankan pendekatan tradisi lokal yang masih dipegang kuat oleh masyarakat. Keluwesan cara dakwah seperti ini terlihat dari beberapa istilah kosakata yang ada di masyarakat seperti "*Surjan, janur, kue apem* dan sebagainya". Pada konteks ini, pemakaian unsur-unsur kebahasaan baru dengan konteks sosial-budaya masyarakat dipadukan. Hal ini sejalan dalam pernyataan Catford sebagaimana dikutip dalam Al- Wasilah (1989: 67) yang dikuatkan oleh Holmes (1992). Adapun pernyataan Catford tersebut sebagai berikut ini:

> "Dalam menjalani hidup ini kita harus mempelajari bentuk-bentuk ragam bahasa kita dalam tahapan-tahapannya sebagai syarat pelibatan kita dalam perkumpulan-perkumpulan sosial. Kita tidak mencampuradukan peran kita dan bermacam-bermacam bentuk bahasa yang ditentukan untuknya dalam satu jenis campur aduk. Tindakan yang efektif dan sikap yang baik menghendaki kecocokan bahasa dan konteks situasional.

Ini bermuara pada penggunaan gagasan *"restricted language"* (bahasa terbatas)."

Berbasis argumentasi di atas, dalam rangka lebih mendekatkan dengan konteks sejarah dan kaitannya dengan makna yang bisa dinarasikan dengan situasi sekarang, kajian makna terhadap teks-teks lama penting dilakukan. Telaah terhadap karya-karya Sunan Kalijaga dan salah satunya adalah pesan makna dari kitab *Attassadur Adammakna* akan memberikan cakrawala baru dalam melihat konteks sekarang dan yang akan datang.

Uraian pendekatan makna terhadap isi kitab *Attassadur Adammakna* ini coba dilakukan secara *general* dengan semantik metaforis atau studi makna dari metafora di dalam kitab ini. Sebagaimana diketahui, berbagai cara bisa dilakukan dalam rangka menganalisis medan makna melalui studi makna untuk memperoleh pesan yang terkandung. Pendekatan semantik hanya sebagai salah satu cara yang secara garis besar mencoba mendeskripsikan bentuk arti sebuah teks. Studi makna berguna untuk memahami dan mengenal akan nilai-nilai yang terdapat dalam karya tersebut. Melalui kajian perspektif linguistik khususnya studi semantik ini diharapkan akan memberikan literasi tambahan bagi pembaca dalam melakukan kajian pada karya-karya sastra klasik.

Guna memberikan arah atau fokus kajian, maka tulisan ini mengajukan beberapa rumusan coba diuraikan dalam analisis makalah ini, yakni; *pertama* tulisan ini berusaha mendeskripsikan bentuk struktur dari kitab primbon *Atassadhur Adammakna*, dan *kedua* menguraikan makna pesan yang terkandung dalam primbon kitab *Attasadur Adammakna*.

Tinjauan Pustaka dan Teoritis

Mengacu pada studi sebelumnya serta sumber-sumber kepustakaan yang ada, dapat dijumpai beberapa hasil penelitian yang berkenaan dengan karya-karya Sunan Kalijaga terutama dalam salah satu kitab primbonnya, yakni dalam *Kitab Atassadhur Adammakna*. Dhika Puspitasari dalam tesisnya menyinggung tentang struktur metafora dalam kitab ini namun secara eksploratif menggunakan

perspektif kesejarahan (2013). Lebih jauh digambarkan bahwa metafora yang terdapat dalam kitab ini berusaha untuk memberikan sugesti atau dorongan semangat kepada yang membaca dan mengamalkan isi dari kitab ini. Analisis berbeda dilakukan oleh Samidi (2016), dimana dia menyebutkan bahwa isi dari *Atassadhur Adammakna* merupakan bentuk ajaran filsafat Jawa yang mengadopsi ajaran Islam khususnya dalam ranah tasawuf. Topik yang sedikit berbeda juga pernah diteliti oleh Muhammad (2016) dalam judul skripsinya "Primbon dalam Budaya Jawa: Studi Tekstual-Komprehensif Primbon Betaljemur Adammakna dan Aplikasinya dalam Masyarakat Surabaya". Dalam tulisannya ini dia menyebutkan bahwa kandungan dalam kitab *Betaljemur Adammakna* ini berisi tentang panduan dalam kehidupan sehari-hari; seperti cara ritual, pengobatan, doa dan sebagainya.

Landasan Teoritis

1. Primbon

Kitab primbon berisi tentang berbagai ilmu pengetahuan Jawa seperti ilmu ghaib (rajah, mantra, doa, tafsir mimpi) perhitungan untuk mengadakan selamatan, mendirikan rumah, pernikahan, melakukan perjalanan, dan sebagainya. Buku primbon sendiri umumnya anonim. Lebih jauh, buku primbon juga terkenal dengan perhitungan-perhitungan ramalan yang dalam konsepsi masyarakat Jawa dikenal dengan istilah petungan/*ngilmu petung*. Selain itu, primbon juga memuat catatan tanda-tanda alam atau yang sering disebut dengan *ngalamat*, *katuranggan*, dan lain-lain dan dalam kitab Primbon juga memaparkan terkait berbagai bentuk dari watak manusia dan watak waktu.

2. Metafora dan Semantik

Banyak karya sastra yang menggunakan bahasa kiasan atau bahasa perumpamaan dalam memberikan pesan dan maksud dari isi yang dikandungnya. Hal ini karena tidak serta-merta bahasa yang digunakan juga sembarangan, melainkan penuh syarat dengan nilai. Analogi bahasa ini umumnya digunakan sebagai bentuk perumpamaan-perumpamaan serta gaya sebuah bahasa (Keraf, 2004).

Selanjutnya, ada beberapa hal berkenaan dengan arti atau analogi sebuah bahasa berdasarkan medan semantiknya. Rahyono (2012) menyebutkan ada tiga hal penting ketika ingin memahami makna sebuah kata. Dari pemahaman ini, medan semantik merupakan bagian penting dari pemberian arti-arti sebuah analogi bahasa yang berupa metafor yang selanjutnya didefinisikan dengan istilah atau konsep umum. Berkenaan dengan deskripsi ini, Puspitasari (2013) juga menjelaskannya dalam sembilan bagian, yaitu:

1. Metafora ke-ada-an (*being*). Merupakan metafora yang meliputi hal-hal abstrak. Misal kebenaran dan kasih sayang
2. Metafora kosmos (*cosmos)*. Merupakan metafora yang meliputi benda-benda kosmos. Misal matahari dan bulan
3. Metafora tenaga (*energy*). Merupakan metafora dengan medan semantik hal-hal yang memiliki kekuatan. Misal angin, cahaya, api, dengan prediksi dapat bergerak.
4. Metafora substansi (*substance*). Merupakan metafora yang meliputi macam gas dengan prediksi dapat memberi kelembaban, bau, tekanan dan sebagainya.
5. Metafora permukaan bumi (*terrestrial*). Merupakan metafora yang berkenaan dengan permukaan bumi. Misal sungai, laut, gunung dll. Atau berkenaan dengan gravitasi
6. Metafora benda mati (*object*). Merupakan metafora benda-benda tidak bernyawa. Misal buku, meja, kursi, gelas, dll yang dapat hancur dan pecah.
7. Metafora kehidupan (*living*). Metafora ini memiliki prediksi dapat tumbuh, biasanya berkaitan dengan semua jenis tumbuh-tumbuhan atau flora.
8. Metafora binatang (*animate*). Metafora ini berhubungan dengan makhluk organisme yang dapat berjalan, berlari, terbang, dan sebagainya. Misal: kuda, harimau, kucing.
9. Metafora manusia (*human*). Metafora ini berhubungan dengan makhluk yang dapat berfikir dan mempunyai akal.

Semantik sendiri banyak dideskripsikan sebagai cabang linguistik yang mempelajari tentang arti atau makna (Griffiths, 2006), yang dalam kajian menekankan pada studi leksikal yang

sifatnya bebas konteks atau tidak terikat dengan konteks. Hal ini yang membedakan dengan kajian dalam studi makna pragmatik yang tidak bebas dengan konteks alias terikat dengan konteks. Senada dengan ini, medan kajian semantik memiliki aspek kajian yang sifatnya dua arah atau *diadik* sedangkan pragmatik memiliki kajian tiga arah atau *triadik* (Subroto, 2011).

Rahyono (2012) dalam bukunya "Studi Makna" menyebutkan terkait pendefinisian tentang "meaning" yang dalam bahasa Indonesia bisa berarti 'arti, makna dan maksud' digambarkan sebagai sebuah ilustrasi awal dalam memahami studi tentang makna dalam kaitan ini adalah pemahaman dalam konsep bahasa tulis maupun lisan. Sehingga, dalam kaitannya dengan konteks makna ini hadirnya kata-kata yang mengacu pada pengertian "meaning" ini menjadi suatu hal yang penting dalam menganalisis makna.

Metode Penelitian

Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Selanjutnya penyediaan data diperoleh menggunakan teknik simak, yaitu menyimak kitab *Attassadur Adammakna* serta sumber referensi lain yang relevan, seperti buku, jurnal ataupun sumber online lainnya. Instrumen dalam penelitian ini adalah peneliti itu sendiri sebagaimana yang dinyatakan oleh Moleong (1989) yang menyebutkan bahwa dalam penelitian kualitatif yang menjadi instrumen atau alat penelitian adalah peneliti itu sendiri, dirinya sebagai alat pengumpulan data dan alat penganalisa data yang memiliki alat "dapat memutuskan" yang secara luwes dapat digunakannya; dapat menilai keadaan dan dapat mengambil suatu keputusan.

1. Tahapan Pengumpulan Data

Tahapan pengumpulan data dalam penelitian ini metode dokumentasi. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu dan bisa berupa tulisan, gambar, atau karya monumental seseorang (Sugiyono, 2010: 240). Data diperoleh dalam rentang beberapa bulan dari kitab *Attassadur Adammakna* ditambah dengan sumber literatur lainnya. Berkaitan dengan tahapan pengumpulan

data, Sudaryanto menyebutkannya dalam tiga tahapan strategis yang harus ditempuh, yakni (i) metode dan teknik penyediaan data, (ii) metode dan teknik analisis data, (iii) metode dan teknik penyajian hasil analisis data. Metode merupakan cara yang ditempuh peneliti sedangkan teknik adalah cara menjalankan atau menerapkan dari metode itu sendiri (1993: 5).

2. Teknik Analisis Data

Data-data yang diperoleh selanjutnya dianalisis sesuai dengan topik atau rumusan masalah. Data dipilah dan kategorisasi berdasarkan uraian yang ada untuk dapat bisa menjawab rumusan yang ada. Teori yang digunakan dalam tulisan ini sebagai pemandu dalam menganalisis data yang ada. Selanjutnya data yang diperoleh dideskripsikan menggunakan pernyataan-pernyataan bahasa melalui penjelasan makna semantik sebagaimana dilansir oleh Kreidler (1997: 44-46).

3. Penyajian Data

Data-data yang telah dipilah kemudian dianalisis dan disajikan secara deskriptif dengan menggunakan pernyataan-pernyataan atau rumusan kata-kata. Hal ini dikarenakan data dideskripsikan secara naratif melalui kata-kata ataupun pernyatan-pernyataan dan hal ini sejalan dengan penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif (Denzin & Lincoln, 2013). Deskripsi terhadap isi dari kitab *Attassadur Adammakna* yang ada tersebut dilakukan melalui klasifikasi pada bagian pembuka, isi dan penutup. Adapun pemaknaan dan penjelasan isi dari ketiga bagian struktur dalam kitab ini dilakukan secara keseluruhan berdasarkan sumber literatur yang telah ada atau rujukan sebelumnya.

B. Pembahasan

1. Deskripsi Masyarakat Jawa dan Penyebaran Islam

Orang-orang yang mendiami pulau jawa di awal-awal waktu sebelum masuknya para imigran luar ataupun masa kolonialisme, Jawa hanya dihuni sedikit orang saja dan berbeda dengan jumlah penghuni yang ada seperti saat ini. Penghuni kecil yang mendiami

tanah inilah dulunya dianggap sebagai masyarakat Jawa sebagaimana yang disebutkan dalam catatan Raffles (2008). Sejalan dengan pendapat ini, Woodward (2004) menyebutkan bahwa selain hanya dihuni sedikit orang, Jawa memiliki penghuni yang lekat dengan tradisi-tradisi yang lekat dengan kepercayaan terhadap roh leluhurnya serta sarat dengan hal-hal mistis. Kondisi tersebut masih lekat di masyarakat Jawa saat Islam mulai masuk kembali di abad ke-15 dan 16. Masyarakat yang masih memegang kuat tradisi-tradisi yang ditinggalkan oleh Agama sebelumnya yakni, Hindu dan Budha. Maka saat para Walisongo menyebarkan Agama Islam, banyak yang masih mempraktekkan budaya atau tradisi pra-Islam. Hal ini sejalan pernyataan Reid (220), masa pra-Islam masyarakat mempraktekkan tradisi seperti pesta di candi-candi, ritus penyucian dan ziarah. Keberadaan Kalijaga sebagai penyebar agama Islam (bagian dari Walisongo) dengan tetap menggunakan pendekatan budaya masyarakat atau model sinkretisme (Ashoumi, 2018) menjadikannya terkenal bagi kalangan Islam bawah terutama penganut Kejawen maupun tradisionalis.

2. Sunan Kalijaga

Ada banyak versi ketika menelusuri jejak Sunan Kalijaga, ada yang menyebutkan bahwa beliau merupakan keturunan Arab dan bahkan ada yang menyebutkan kalau beliau merupakan keturunan Cina (http://www.wartamadani.com/), namun barangkali yang versi asli dari tanah Jawa ini yang lebih mendekati dan banyak literatur yang menyebutkannya. Dari versi ini, Sunan Kalijaga pada masa kecilnya mempunyai nama Raden Said atau disebut pula dengan Syaikh Malaya karena beliau adalah putra Tumenggung Melayakusuma di Jepara. Tumenggung Melayakusuma merupakan tokoh yang berasal dari pulau seberang. namun versi lain menyebutkan, Raden Said merupakan keturunan Adipati Tuban (Wilatikta) yang masih keturunan dari Sri Prabu Brawijaya V dari Majapahit yang kemudian berganti nama dengan Tumenggung Wilatikta (Majapahit). Adapun Tumengung Melayakusuma kemungkinan besar adalah seorang imigran Jawa pada koloni Jawa di Malaka yang setelah memeluk

agama Islam di Malaka, kemungkinan dia kembali lagi dan seterusnya menetap di Jawa (http://www.wartamadani.com/). Dari nama Tumenggung Melayakusuma inilah para sejarawan memberikan asumsi bahwa asal mula namanya dan selanjutnya terkenal dengan sebutan Syekh Malaya. Namun Sunan Kalijaga sendiri memiliki beberapa sebutan, yakni Lokajaya, Pangeran Tuban, dan Raden Abdurrahman (Ashoumi, 2018).

Semasa kanak-kanak hingga dewasa, Raden Said terdidik sebagai seorang ningrat namun sangat empati terhadap kehidupan rakyat jelata. Ayahnya yang mempunyai posisi sebagai seorang Adipati, yaitu Adipati Tuban tidak menjadikan Raden Said tumbuh dan besar sebagai seorang yang manja dan *glamor* dengan kehidupan di keluarga bangsawan. Seperti telah disinggung di depan, meskipun dalam kehidupan sehari-harinya serba ada dan berkecukupan namun beliau senantiasa hidup dan berpihak kepada rakyat kecil yang serba kekurangan dan menderita. Dari sini terlihat bahwa prinsip kesederhanaan dan jiwa membela kepada kaum lemah serta rakyat jelata dalam diri Sunan Kalijaga sudah muncul.

Ada beberapa sumber yang berbeda terkait kapan kelahiran dan wafatnya Sunan Kalijaga belum diketahui secara pasti, hanya diperkirakan ia hidup mencapai usia lanjut karena melewati beberapa masa kerajaan, yakni pada akhir masa Majapahit, Demak, Pajang, dan awal Mataram Islam (sekitar abad ke-15 hingga akhir abad ke-16). Dari sisi keluarga, Sunan Kalijaga menikah dengan Dewi Saroh binti Maulana Ishaq, dan mendapatkan tiga orang putra yaitu Raden Umar said yang kemudian bergelar Sunan Muria, Dewi Rukayah dan Dewi sofiah.

Keunikan dari Sejarah kehidupan Sunan Kalijaga adalah mengalami beberapa era zaman, yakni pada masa akhir Majapahit (Kerajaaan Majapahit runtuh pada tahun 1478 M.), zaman Kasultanan Demak (berdiri pada tahun 1481-1546 M.) dan kesultanan Pajang (diperkirakan berakhir pada tahun 1568 M.) hingga awal berdirinya Mataram Islam. Dengan demikian Sunan Kalijaga diperkirakan memiliki usia lebih dari 100 tahun lamanya yakni diperkirakan

wafat pada tahun 1580 M dan dimakamkan di Kadilangu, Demak (Ashoumi, 2018).

Adapun asal-usul keturunan Sunan Kalijaga sendiri memiliki beberapa versi pendapat, ada yang menyebutkan bahwa Sunan Kalijaga kelahiran Arab asli, keturunan Cina dan ada pula yang menyatakan keturunan Jawa asli. Masing-masing pendapat tersebut mempunyai sumber-sumber yang berbeda.

3. Murid-Murid Sunan Kalijaga

Ada banyak sekali murid-murid Sunan Kalijaga, beberapa diantaranya adalah Sunan Tembayat atau adipati Pandanarang yang hidup sekitar pertengahan abad ke-17. kemudian ada Sunan Geseng atau Ki Cokro ada lagi Joko Tingkir yang merupakan Raja Kerajaan Pajang yang berhasil mengalahkan Arya Penangsang.

a. Joko Tingkir

Joko Tingkir merupakan menantu Sultan Trenggana. Ia putra dari Ki Ageng Pengging atau Kebo Kenanga yang dihukum mati pada masa pemerintahan Raden Patah. Kbo Kenangan merupakan tokoh terkemuka masyarakat kerajaan Demak waktu itu. Menginjak usia remaja mas Karebet atau Joko Tingkir diambil sebagai anak angkat oleh seorang janda di Desa Tingkir. Sejak itulah Mas Karebet terkenal dengan sebutan Joko Tingkir. Dikisahkan selanjutnya bahwa Joko Tingkir merupakan tokoh yang berhasil mengalahkan Arya Penangsang.

Arya Penangsang merupakan seorang adipati dan tokoh yang terkenal di era Demak yang dikisahkan merupakan tokoh yang sakti mandraguna dan merupakan murid dari Sunan Kudus. Pada mulanya Arya Penangsang merupakan sosok yang cukup bersahaja dan jauh dari sikap iri dan dengki namun setelah mendengarkan cerita tentang nasib kedua orang tuanya sikapnya berubah menjadi sangat pendendam (http://jiwajawajawi.wordpress.com/2013/12/13/cerita-rakyat-arya-penangsang/). Alkisah menyebutkan bahwa terbunuhnya Arya Penangsang ini karena terkalahkan oleh Joko Tingkir meskipun tidak secara langsung bertarung. Joko Tingkir sendiri merupakan

murid Sunan Kalijaga juga yang cukup terkenal karena berhasil mengalahkan Arya Penangsang.

b. Sunan Geseng

Sunan Geseng atau Ki Cakrajaya merupakan salah satu murid Sunan Kalijaga cukup terkenal. Sunan Geseng pada mulanya merupakan seorang Adipati di Semarang yang kemudian mendengar tentang kasalehan dan kealiman dari Sunan Kalijaga menjadikan dirinya tertarik untuk berguru dengan Sunan Kalijaga sehingga ia meninggalkan jabatannya untuk berkelana mencari Sunan Kalijaga untuk menimba ilmu keagamaan (http://www.sufiz.com/jejak-wali/sunan-geseng-tetap-bersujud-mesi-tubuhnya-geseng.html).

Setelah bertemu dengan Sunan Kalijaga, Ki Cakrajaya mendapatkan beberapa ujian untuk bisa diangkat menjadi murid Sunan Kalijaga. Dari beberapa literatur disebutkan bahwa dalam ujian tersebut Ki Cakrajaya diminta untuk bertapa di suatu tempat selama beberapa tahun sehingga sehingga ketika murid-murid Sunan Kalijaga yang ketika diminta untuk mencari lokasi pertapaan Ki Cakrajaya kesulitan menemukannya sehingga ilalang yang ada di hutan tersebut dibakar dan hanya menyisakan Ki Cakrajaya yang hangus (gosong) karena terbakar, sejak saat itulah kemudian Ki Cakrajaya mendapat julukan Sunan Geseng.

4. Karya-karya Sunan Kalijaga

a. Lir-ilir

Lir-ilir, lir-ilir, tandure wus sumilir
Tak ijo royo-royo, tak sengguh penganten anyar
Cah angon-cah angon, penekno blimbing kuwi
Lunyu-lunyu yo penekno, kanggo mbasuh dodotiro
Dodotiro-dodotiro, kumitir bedhah ing pinggir
Dondomono jlumatono kanggo sebo mengko sore
Mumpung jembar kalangane, mumpung padhang rembulane
Yo surak-o… surak hiyo…

b. Gundul-gundul Pacul

Gundul gundul pacul cul gempelengan
Nyunggi nyunggi wakul kul gempelengan
bakul glempang segane dadi salatar
bakul glempang segane dadi salatar
Gundul gundul pacul cul gempelengan
Nyunggi nyunggi wakul kul gempelengan
bakul glempang segane dadi salatar
bakul glempang segane dadi salatar

c. Kesenian Wayang

Dalam bidang kesenian Wayang, Sunan Kalijaga melakukan improvisasi beragam tokoh yang sarat dengan makna simbolis dan beragam karakter tokohnya. Karakter-karakter wayang yang dibawakannya pun beliau tambahkan dengan karakter-karakter baru yang memiliki nafas Islam. Misalnya, terdapat karakter Punakawan yang terdiri atas Semar, Bagong, Petruk, dan Gareng adalah karakter yang sarat dengan muatan keislaman.

Adapun Istilah dalam Pewayangan merujuk pada bahasa Arab.

1. Istilah 'Dalang' berasal dari bahasa Arab, 'Dalla' yang artinya menunjukkan. Dalam hal ini dianalogikan bahwa seorang Dalang adalah tokoh yang 'menunjukkan kebenaran kepada para penonton wayang'. *Mandalla'alal Khari Kafa'ilihi* (*Barangsiapa menunjukan jalan kebenaran atau kebajikan kepada orang lain, pahalanya sama dengan pelaku kebajikan itu sendiri*) –Sahih Bukhari)
2. Ada karakter 'Semar' diambil dari bahasa Arab, "*Simaar*" yang mempunyai arti "paku". Dalam hal ini, seorang Muslim memiliki pendirian dan iman yang kokoh bagai paku yang tertancap.
3. Karakter 'Petruk' diambil dari bahasa Arab, '*Fat-ruuk*' yang artinya 'tinggalkan'. Maksudnya, seorang Muslim meninggalkan segala penyembahan kepada selain Allah, Fatruuk-kuluu man siwallaahi.
4. Karakter 'Gareng' diambil dari bahasa Arab, '*Qariin*' yang artinya 'teman'. Maksudnya, seorang Muslim selalu berusaha

mencari teman sebanyak-banyaknya untuk diajak ke arah kebaikan, *Nalaa Qaarin*.

5. Karakter 'Bagong' diambil dari bahasa Arab, '*Baghaa*' yang artinya 'berontak'. Maksudnya, seorang Muslim akan selalu berontak saat melihat kezaliman. (http://tokohbiografi.blogspot.com/search?q=sunan+kalijaga).

Dari metode dakwah dan hasil karya-karya tersebut diatas, maka inti dari berbagai bentuk itu adalah sikap menghargai terhadap aspek kelokalan atau lebih dikenal sekarang dengan sebutan nilai-nilai dari kearifan lokal (*local wisdom*). Selanjutnya dari sini bisa ditemukan dan digali bagaimana gambaran karakter sosok Sunan Kalijaga, yakni sifat *kabangsaan, kontrol diri, kreatif, tengang rasa, moderat (terbuka), religius, serta komitmen*

d. Deskripsi Kitab *Atassadur Adammakna*

Kitab *Atassadur Adammakna* merupakan salah satu karya Sunan Kalijaga dari sekian karya-karyanya. Dalam kitab ini memuat berbagai petunjuk dan wejangan Sunan Kalijaga kepada para pembacanya bila ingin mendapatkan ketenangan hidup *dhohir* dan *bathin*. Kitab ini memuat sekitar 12 Kidung, yaitu:

1. Kidung Suksmawedha
2. Kidung Darmawedha
3. Kidung Mantrawedha
4. Kidung Japawedha
5. Kidung Jiwawedha
6. Kidung Reksawedha
7. Kidung Yogawedha
8. Kidung Warawedha
9. Kidung Setya wedha
10. Kidung Ajiwedha
11. Kidung Saktiwedha
12. Kidung Bagyawedha

Namun dari *dua* belas kidung tersebut hanya dua kidung yang merupakan jenis kidung yang sering dilafalkan oleh masyarakat

Jawa atau sering diketahui oleh masyarakat umumnya, yaitu Kidung Montrawedha, dan Japawedha.

1) Kidung Mantrawedha:

Bait 1

Ana Kidung rumekso ing wengi, teguh ayu luput ing lalara, luput ing bilahi Kabeh, jim setan datan purun, paneluhan tan ana wani, miwah panggawe Ala, gunaning wong luput, geni atemahan tirta, maling adoh tan wani perak ing mami, tuju guna pan sirna.

"Ada nyanyian yang menjaga di malam hari, kukuh selamat terbebas dari penyakit, terbebas dari semua malapetaka, jin setan jahat pun tidak berkenan, guna-guna pun tidak ada yang berani, juga perbuatan jahat, ilmu orang yang bersalah, api dan juga air, pencuri pun jauh tak ada yang menuju padaku, guna-guna sakti pun lenyap".

Bait 2

Sakehing lara samya bali, sakeh ama pan samya miruda, welas asih pandulune, sakehing braja luput, kadya kapuk tibaning wesi, sakehing wisa tawa, sato galak tutut, kayu aeng lemah sangar, songing landhak guwane wong lemah miring, myang pakiponing merak.

"Semua penyakit pun bersama-sama kembali, berbagai hama sama-sama habis, dipandang dengan kasih sayang, semua senjata lenyap, seperti kapuk jatuh di besi, semua racun menjadi hambar, binatang buas jinak, kayu ajaib dan tanah angker, lubang landak guanya orang tanah miring, maupun sarangnya merak"

Bait 3

Pagupakaning warak sekalir, nadyan area mayang segara asat, temahan rahayu mangke madya, dadya sarira ayu, ingideran pra widadari, rineksa malaekat, lan sagung pra Rasul, pinayungan ing Hyang Suksma, Atiku Adam, utekku Bagindha Esis, pangucapku Nabi Musa

"Tempat tinggalnya semua badak, walaupun arca dan lautan kering, pada akhirnya, semua selamat, semua sejahtera,

dikelilingi bidadari, dijaga malaikat dan semua rasul, dipayungi Hyang Suksma, hati Adam, otakku Baginda Sis, perkataanku Nabi Musa"

Bait 4

Pan napasku Nabi Ngisa luwih, Nabi Yakub pamiarsaningwang, Dawud suwaraku mangke, Nabi Ibrahim nyawaku, Nabi Sleman kasekten mami, Nabi Yusuf rupeng wang, Edris ing rambutku, Baginda Ngali kulit ngwang, Abubakar getih daging Ngumar singgih, Balung bagindha Ngusman.

"Tetapi napasku Nabi Isa yang mulia, Nabi Yakub penglihatanku, Nabi Daud suaraku, Nabi Ibrahim nyawaku, Nabi Sulaiman kesaktianku, Nabi Yusuf wajahku, Idris di rambutku, Baginda Ali kulitku, Abubakar darahku, dagingku Umar yang hebat, tulangku baginda Usman".

Bait 5

Sumsumingsun Patimah linuwih, Siti Aminah bayuning angga, Ayub ing ususku mangke, Nabi Nuh ing jajantung, Nabi Yunus ing otot mami, netraku ya Mohammad, pamuluku Rasul, pinayungan Adam Kawa, Sampan papak sakathahe para Nabi dadya sarira tunggal

"Sumsumku Fatimah yang mulia, Siti Aminah angin badanku, Nabi Ayub kini dalam ususku, Nabi Nuh di jantungku, Nabi Yunus di ototku, mataku Nabi Muhammad, air mukaku Rasul, dipayungi Adam Hawa, sudah lengkap semua para nabi, menjadi satu dalam badan.

Bait 6

Ana wiji sawiji tan dadi, ingkang salumahing jagad, kasamadan dening date, kang maca kang angrungu, kang anurat kang animpeni, dadya ayuning jasad, kinaryo sesembur, lamun winaca ing toya, kinarya dus prawan tuwa aglis laki, wong edan nuli waras.

"Kejadian berasal dari biji yang satu, yang berpencar ke seluruh dunia, diberkati oleh zat-Nya, yang membaca yang mendengarkan, yang menulis yang menyimpannya, menjadi kecantikan badan, sebagai sarana pengusir, jika dibacakan

dalam air, dipakai mandi perawan tua cepar bersuami, orang gila menjadi sembuh."

Bait 7

Lamun ana wong kadhendha kaki, wong kabonda wong kakehan utang, becik wacanen den age, ing wanci tengah dalu, ping sewelas wacanen singgih, luwar ingkang kabonda, kang kadhendha warung, enggal nuli sinauranmring Hyang Suksma kang utang punika singgih, kang agring nuli waras.

"Jika ada orang yang idenda, orang terbelenggu orang yang mempunyai hutang yang banyak, maka bacalah dengan segera, di waktu tengah malam, sebelas kali bacalah dengan sungguh-sungguh, lepas yang terbelenggu, maka tidak akan jadi didenda, segera terbayarkan oleh Tuhan, yang Utang tersebut benar, yang sakit segera sembuh.

Bait 8

Lamun arsa tulus nandur pari, puwasa'a sawengi sadina, iderana galengane, wacanen kidung iku, sakeh ama tan ana wani, lamun sira arsa prang, watek-ken ing sekul, angsala tigang pulukan, mungsuhira rep-sirep tan ana wani, dadya unggul prangira.

"Jika ingin berhasil menanam padi, berpuasalah sehari semalam, kelilingilah pematangnya, bacalah nyanyian itu, semua hama tidak berani, jika kamu pergi berperang, bacakan dalam nasi, makanlah tiga suapan, musushmu tersihir tidak ada yang berani,menjadi unggul dalam berperang".

Bait 9

Sing sapa reke bisa nglakoni, amutih lawan anawa'a, patang puluh dina bae tan tangi wektu subuh, lan den sabar sukuring ati, Insya Allah tinekan, sakarsane iku, tumrapsa'anak rabinya, sasabing kang ngelmu pangiket mami, duk aneng Kalijaga"

"Siapa saja yang dapat melaksanakan, puasa mutih dan minum air putih, selama empat puluh hari dan bangun waktu subuh, dan bersabar serta bersyukur dalam hati, Insya Allah tercapai semua pengharapan itu, kepada semua sanak keluarganya, dari daya kekuatan seperti yang mengikatku ketika di Kalijaga"

Maksud dan Tujuan Mantra

Kidung Rumekso Ing Wengi (KRIW) atau disebut *Mantrawedha* merupakan karya Sunan Kalijaga dan kidung ini sering dibaca sehabis sembahyang malam. Di masa dulu kidung ini sudah terkenal di wilayah Nusantara dan sering dilantunkan di pedesaan pada pertunjukkan ketoprak, wayang kulit ataupun aktivitas lainnya, sebagai contoh ketika peronda di malam hari yang sunyi mereka juga melantunkan kidung ini. Bait yang utama dari KRIW itu sangat dikenal karena berisi mantra tolak balak, sedangkan bait selanjutnya yang berjumlah delapan jarang dinyanyikan karena dianggap terlalu panjang.

Laku kidung Mantrawedha ini mengingatkan manusia agar mendekatkan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga terhindar dari kutukan dan malapetaka yang lebih dahsyat. Dengan demikian kita dituntut untuk senantiasa berbakti, beriman dan taqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Sedangkan fungsi kidung secara eksplisit tersurat dalam kalimat kidung itu, yang antara lain; Penolak balak di malam hari, seperti teluh, santet, duduk, ngama, maling, penggawe ala dan semua malapetaka. Pembebas semua benda. Penyembuh penyakit, termasuk gila. Pembebas pageblug. Mempercepat jodoh bagi perawan tua. Menang dalam perang. Memperlancar cita-cita luhur dan mulia.

2) Kidung Japawedha

Bait 1

Ana kidung angidung ing wengi, babaratan duk angrem winaca, Sanghyang Guru pangadege, lumaku Sanghyang Ayu, alembehan asmara hening, ngadeg pangawak teja, kang angidung iku, yen kinarya angawula, myang lulungan Gusti gething dadya asih, sato setan sumimpang.

"Ada kidung mengalun di malam hari, babaratan duk angrem winaca, Sanghyang Guru berdiri, jalannya Sanghyang Ayu, melenggang asmara hening, perawakan berdiri sinar, menyanyikan itu, jika dipakai mengabdi, hingga bepergian Tuhan benci menjadi sayang, binatang setan menyingkir"

Bait 2

Sakathaking upas tawa sami, lara roga waluya nirmala, tulak tanggul kang manggawe, duduk samya kawangsul, akawuryansagunging piker, ngadam makdum sadaya, datan paja ngrungu, pangucap miwah pangrasa, myang tumingal kang sedya tumekeng napi, pangreksaning Malaekat.

"Sebanyak-banyaknya racun tawar, penyakit sembuh tanpa cela, perisai penangkal mengerjakan, penyakit rohani kembali, menerangi seluruh pikiran, tidak ada satupun ulama, yang sama sekali tidak mendengar, ucapan juga pendapat, juga niat yang datang dari kekosongan, dijaga oleh malaikat".

Bait 3

Jabarail ingkang animbang, milanipun katetepan iman, dadya kandel piandel, Ngijrail pan puniku, kang rumeksa ing ati suci, Israpil damarira, mandangi jro kalbu, Mikail kang asung sandhang, lawan pangan tinekan ingkang kinapati, sabar lawan narima.

Bait 4

Yahudaknyeng pamujining wengi, bale aras sasakane mulya, Kirun saka tengen nggone, saka kiwa kang tunggu. Wanakirun gadhane wesi, nulak panggawe ala, sakweh satru mungsuh, pangeret tengajul rijal, ander-ander kulhu balik kang linuwih, ambalik lara roga.

Bait 5

Dudur molo tengayattulkursi, lungguh neng atineng surat An Ngam, pangleburan lara kabeh, usuk-usuk ing luhur, ingkang aran wesi ngalarik, nenggih Nabi Mohammad, pan nabi panutup, ngreksa ing ratri siyang, kinedhepan pra tumuwuh samya asih tundhuk mendhak maringwang.

Bait 6

Satru mungsuh lari padha wedi, pamidhangan ing betalmukadas, tulak balik pangreksane, pan Nabi patang puluh, paring wahyu mring awak mami, apan Nabi pungkasan, sbda Nabi Dawud, apetak Bagindha Ambyah, kinaweden jalma belis lanat ejim, tan ana wani perak.

Bait 7

Papayone godhong dhukut langit, tali barat kumendhang ing tawang, tinundha tan katon mangke, arajeg gunung sewu, jala sutra ing luhur mami, sadaya samya ngreksa, angadhangi mungsuh, anulak panggawe ala, lara roga sumingkir kalangkung tebih, luput ing guna wisa.

Bait 8

Gunung sewu dadya pager mami, katon murub kang samnya tuminggal, sakeh lara sirna kabeh, luput ing tujuh teluh, taragyana tenung jalenggi, bubar ambyar suminggah, Sri sadana lutut, punika sih rahmatullah, rahmat jati-jumeneng Wali jasmani, iya Sang Jatimulya.

Bait 9

Ingaranan rara Subaningsih, kang tumingal samya sih sadaya, kedhep sapari polahe, keh lara sirna larut, tan tumama ing awak mami, kang sangar dadi tawar, kang gething sih lulut, saking dhawuh sipat rahman, iya rahmat rahayu pangreksaneki, sarana ngangge methak.

Bait 10

Yen lumampah kang mulat awingwrin, singabarong pan padha rumeksa, gajah meta neng wurine, macan gembong in ngayaun, nagaraja ing kanan kering, singa mulat jrih tresna, marang awak ingsun, jim setan lawan manungsa, padha kedhep teluh lawan hantu bumi, ajrih lumayu nginthar.

Bait 11

Yen sinimpen tawa barang kalir, upas bruwangracun padha sirna, temah kalis sabarang reh, jemparing towok putung, pan angleyang tumibeng siti, miwah sakwèhing braja, tan tumama, mring sun, cedhak cupet dawa tuna, miwahsambang sètan tenung padha bali, kèdhep wedi maring wang.

Bait 12

Ana peksi mangku bumi langit, grudha iku èndah warnanira, segara herob wastanè, uripè manuk iku, amimbuhi mring jagad iki, warninipun sakawan, sikilè wowolu, kulitè iku Sarèngat, getihipun Tarèkat ingkang sajati, ototipun kakèkat.

Bait 13

Dangingipun Makripat sajati, cucukipun sajatinig Sadat, eledan Tokid wastanè, ana dènè kang manuk, pupusuhè Supiyah nenggih, hamperunè amarah, Mutmaènah jantung, Luamah wadhukè ika, peksi iku anyawa papat winilis, nenggih manuk punika.

Bait 14

Uninipun Jabarail singgih, socanira punika kumala, anètra wulan srengèngè, napas nurani iku, grananipun tursina nenggih, angaub soring aras, karna kalihipun, ing gunung harpat punika, huluwiyah ing lohkalam wastanèki, ing gunung manikmaya.

e. Struktur Kitab *Atassadur Adammakna*

1) Bagian Pembuka

Bait 1

Ana Kidung rumekso ing wengi, teguh ayu luput ing lalara, luput ing bilahi Kabeh, jim setan datan purun, paneluhan tan ana wani, miwah panggawe Ala, gunaning wong luput, geni atemahan tirta, maling adoh tan wani perak ing mami, tuju guna pan sirna.

"Ada nyanyian yang menjaga di malam hari, kukuh selamat terbebas dari penyakit, terbebas dari semua malapetaka, jin setan jahat pun tidak berkenan, guna-guna pun tidak ada yang berani, juga perbuatan jahat, ilmu orang yang bersalah, api dan juga air, pencuri pun jauh tak ada yang menuju padaku, guna-guna sakti pun lenyap"

Ana Kidung rumekso ing wengi, teguh ayu luput ing lalara bait ini menunjukkan bentuk wacana pembuka untuk kidung ini memiliki arti "Ada nyanyian yang menjaga di malam hari, kukuh selamat terbebas dari penyakit" bentuk seruan ini merupakan pilihan pernyataan yang dilakukan oleh penulis kepada pembaca. Secara semantik arti "kukuh selamat terbebas dari penyakit" menunjukkan arti yang tidak hanya secara fisik namun juga non-fisik.

2) Bagian Isi

Struktur isi dapat terlihat sebagaimana terlihat dalam bait berikut ini:

Bait 6

Ana wiji sawiji tan dadi, ingkang salumahing jagad, kasamadan dening date, kang maca kang angrungu, kang anurat kang animpeni, dadya ayuning jasad, kinaryo sesembur, lamun winaca ing toya, kinarya dus prawan tuwa aglis laki, wong edan nuli waras.

"Kejadian berasal dari biji yang satu, yang berpencar ke seluruh dunia, diberkati oleh zat-Nya, yang membaca yang mendengarkan, yang menulis yang menyimpannya, menjadi kecantikan badan, sebagai sarana pengusir, jika dibacakan dalam air, dipakai mandi perawan tua cepar bersuami, orang gila menjadi sembuh".

3) Bagian Penutup

Struktur penutup kidung sebagaimana dilihat dalam bait 9 kidung ini sebagai berikut:

Bait 9

"Sing sapa reke bisa nglakoni, amutih lawan anawa'a, patang puluh dina bae tan tangi wektu subuh, lan den sabar sukuring ati, Insya Allah tinekan, sakarsane iku, tumrapsa'anak rabinya, sasabing kang ngelmu pangiket mami, duk aneng Kalijaga"

"Siapa saja yang dapat melaksanakan, puasa mutih dan minum air putih, selama empat puluh hari dan bangun waktu subuh, dan bersabar serta bersyukur dalam hati, Insya Allah tercapai semua pengharapan itu, kepada semua sanak keluarganya, dari daya kekuatan seperti yang mengikatku ketika di Kalijaga".

Sing sapa reke bisa nglakoni, amutih lawan anawa'a yang artinya dalam bahasa Indonesia "Siapa saja yang dapat melaksanakan, puasa mutih dan *minum* air putih" maka orang tersebut akan berhasil dalam segenap cita dan keinginannya. Pada baris terakhir dari bait ini ada ketentuan syarat yang harus dipenuhi bagi pengamal yakni lama waktu dan syaratnya.

f. Makna Keseluruhan Kitab *Atassadur Adammakna*

Kitab *Atassadur Adammakna* ini mempunyai kandungan 12 kidung yang kesemuanya mempunyai maksud dan tujuan yang berbeda-beda. Maksud dan kegunaan yang bervariasi ini

menjadikannya banyak digemari dan diminati oleh orang-orang yang gemar akan hal-hal mistis atau berkenaan dunia *masyarakat* Jawa yang syarat dengan hal irasional. Nuansa dan situasi masyarakat Jawa yang suka akan hal-hal yang bersifat mistis itu menjadikan kitab ini semakin laku dan banyak diburu oleh masyarakat umum utamanya yang mempercayai akan isi dan manfaat dari kitab ini. Sebagaimana yang disebutkan di atas bahwa, ada dua jenis kidung yang lebih dikenal di Masyarakat, yakni KM dan KJ.

C. Kesimpulan

Struktur Kitab *Atassadur Adammakna* ini secara garis besar memiliki tiga unsur struktur utama dimana masing-masing unsur tersebut memiliki kegunaan masing-masing. Pertama, adalah pembuka berisi tentang ajakan dan anjuran untuk melakukan wejangan dan petunjuk dari Sunan Kalijaga. Kedua, berupa isi yang merupakan bentuk laku dan tindakan yang dilakukan pengamal jika ingin mengikuti anjuran dari primbon yang ada dalam kitab ini. Ketiga, adalah penutup yang merupakan bentuk syarat dan ketentuan jika ingin terkabul dalam cita dan keinginannya. Ketiga unsur yang ada tersebut secara semantis tergambarkan dalam bentuk metaforis yang dipilih oleh penulis kitab untuk menguraikan ide dan gagasannya dengan memasukan ajaran agama dalam penyebaran dakwah, yakni ajaran Islam di masyarakat.

Secara keseluruhan, ada pesan agama dalam kitab ini untuk mengajak kepada masyarakat untuk senantiasa mengikuti ajaran agama agar selalu mendapatkan keselamatan dan terhindar dari berbagai marabahaya dengan senantiasa berdoa memohon pertolongan dari Tuhan.

DAFTAR PUSTAKA

Alwasilah, A. Chaedar. 1989. *Beberapa Madhab dan Dikotomi Teori Linguistik*, Bandung: Penerbit ANGKASA.

Ashoumi, Hilyah. 2018. *Akulturasi Dakwah Sinkretisme Sunan Kalijaga*. Jurnal Qolamuna, Vol.10, No.1.

https://ejournal.insuriponorogo.ac.id/index.php/qalamuna/article/view/137

Ahimsa-Putra, H.S. 2012. *Baik dan Buruk dalam Budaya Jawa, Sketsa Tafsir Nilai-nilai Budaya Jawa*, PATRAWIDYA Jurnal Terakreditasi N0. 405/AU3/ P2MI-LIPI/2012. Vol. 13, No. 3, Hal. 383-410.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. 2013. *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. California: SAGE Publication.

Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Anthropology*. California: Cambridge University Press.

Geertz, Clifford. 1960. T*he Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.

Griffiths, Patrick. 2006. *An Introduction to English Semantics and Pragmatics*. Edinburgh University Press.

Keraf, Gorys. 2004. *Diksi dan Gaya Bahasa: komposisi lanjutan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Kreidler, Charles W. 1997. *Introducing English Semantics*. New York: Routledge.

Moleong, Lexy J. 1989. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: CV. Remadja Karya.

Marsono, dan Waridi Hendrosaputro. 2000. *Ensiklopedi Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Studi Jawa.

Muhammad, Kalimullah. 2016. "Primbon dalam Budaya Jawa: Studi Tekstual-Komprehensif Primbon Betaljemur Adammakna dan Aplikasinya dalam Masyarakat Surabaya". Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Noeradaya, Siti Woeryan Soemodiyah (Ed). 2008. *Kitab Primbon Atassadhur Adammakna (Sambetanipun Betaljemur)*. Yogyakarta: CV. Buana Raya.

Partokusumo, H. Karkono Kamajaya. 1995. *Kebudayaan Jawa: Perpaduannya Dengan Islam.* Yogyakarta: IKAPI Yogyakarta.

Pranowo, M. Bambang. 2009. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet bekerjasama dengan LaKIP IKAPI

Puspitasari, Dhika. 2013. "Mantra Dalam Kitab Primbon *Attassadhur Adammakna*." Tesis. Yogyakarta: Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya UGM.

Raffles, Thomas Stamford. 2008. *The History of Java*. Jakarta: NARASI.

Rahyono, FX. 2012. *Studi Makna*. Jakarta: penaku.

Reid, Anthony. 2014 (cet.3). *Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450 – 1680* (terj.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Retnowati, Dini R. 2020. "Gaya Bahasa Mantra Kidung Mantrawedha Dalam Kitab Atassadhur Adammakna". Skripsi. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya UGM.

Ricklefs, M.C. 2010 (cet.3). *Sejarah Indonesia Modern 1200 – 2008*. Jakarta: Serambi Ilmu Pustaka.

Samidi. 2016. Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna. *Jurnal Shahih*. Vol. I, No.1. https://doi.org/10.22515/shahih.v1i1.47.

Subroto, Edi. 2011. *Pengantar Studi Semantik dan Pragmatik*. Surakarta: Cakrawala Media.

Soedjipto Abimanyu. 2013. *Babad Tanah Jawi*. Jogjakarta: Transmedia.

Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Sugiyono. 2010. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif*, dan R&D. Bandung: Alfabeta.

Sunyoto, A. (2016). *Atlas Wali Songo*. Tangerang: Pustaka IIMaN.

Wardhaugh, Ronald. 1986. *An Introduction to Sociolinguistics*. New York: Oxford University Press.

Woodward, Mark R. 2004 (cet. 2). *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS.

Sumber Online:

http://www.artikelbagus.com/2012/05/biografi-dan-kisah-sunan-kalijaga.html.

http://tokohbiografi.blogspot.com/search?q=sunan+kalijaga

http://www.as-salafiyyah.com/2010/06/filosofi-mendalam-tembang-lir-ilir.html.

http://www.solusidistribusi.com/detail_buk.php?jb=281.

http://filsafat.kompasiana.com/2012/09/04/ajaran-dan-dzikir-sunan-kalijaga-490735.html .

http://www.indospiritual.com/artikel_kidung-rumekso-ing-wengi-mantra-karya-sunan-kalijaga.html#.VE9T5VdqTmg.

http://www.sufiz.com/jejak-wali/sunan-geseng-tetap-bersujud-mesi-tubuhnya-geseng.html .

http://www.wartamadani.com/2013/10/silsilah-dan-asal-usul-sunan-kalijaga.html.

http://jiwajawajawi.wordpress.com/2013/12/13/cerita-rakyat-arya-penangsang/ cerita tentang terbunuhnya Arya Penangsang.

ETNOSEMANTIK DALAM KLASIFIKASI PAKAIAN PADA BAHASA INDONESIA

Ubaidillah, Abdul Latif

A. Pendahuluan

Elaborasi antara kajian linguistik dan antropologi di Amerika yang dirumuskan oleh Franz Boas di awal abad ke-20 sejatinya telah memahami keterkaitan antara bahasa dengan cara pandang dunia penuturnya (Sampson, 1980, hal. 59). Menurut Boas, bahasa adalah perwujudan terpenting dari keadaan mental penuturnya. Bahasa menjadi dasar adanya pengklasifikasian pengalaman penuturnya secara berbeda tetapi penuturnya tidak menyadari itu. Dengan kata lain, pengklasifikasian yang terdapat dalam sistem tata bahasa merupakan manifestasi pikiran atau mental penuturnya (Palmer, 1999, hal. 11).

Penelitian leksem-leksem pada bidang tertentu yang berguna untuk mengetahui cara pandang dunia penuturnya, mendapat perhatian serius dalam disiplin kajian etnosemantik yang mulai pesat pembahasannya sejak tahun 1960-an. Kajian etnosemantik ini termasuk dalam kajian antropologi kognitif (*cognitive anthropology*). Etnosemantik adalah kajian mengenai cara yang digunakan oleh suatu masyarakat tutur untuk mengelompokkan dan mengklasifikasikan ranah pengetahuan tertentu, seperti dunia botani, satwa, serta kekerabatan dalam kebudayaan yang beraneka ragam. Kajian etnosemantik dipusatkan pada pemberian sistem klasifikasi folk taksonomi dan perincian fitur-fitur atomistis makna leksem. Kajian ini terwujud dalam analisis komponen makna sejumlah leksikon dan penyusunan sistem klasifikasi mengenai bidang tertentu. Hasil kajian ini digunakan untuk mendeskripsikan bagaimana cara suatu

masyarakat mengelompokkan dan mengklasifikasikan sebuah ranah pengetahuan (Palmer, 1999, hal. 18-22).

Tradisi berpakaian adalah naluriah manusia untuk memenuhinya, sehingga di tempat mana saja di dunia ini dikenal bentuk-bentuk serta jenis-jenis pakaian, baik yang berkembang di daerah, regional, nasional maupun internasional. Tentunya, leksikon yang digunakan dalam mengklasifikasikan pakaian berbeda sesuai dengan pandangan budaya masing-masing. Perbedaan pengklasifikasian leksikon pakaian ini juga bisa berbeda disebabkan karena perbedaan lingkungan. Pada lingkungan yang berbeda, untuk penyebutan makna yang sama digunakan bentuk kata yang berbeda (Aisyah, 2015, hal. 186).

Ahli tata busana sangat peduli tentang klasifikasi pakaian, baik dari modelnya, harganya dan lain-lain. Namun, dalam tulisan ini akan diuraikan klasifikasi pakaian yang berkembang di negara Indonesia melalui kajian kebahasaan yang lebih tepatnya dalam ranah kajian etnosemantik, yaitu studi mengenai cara-cara yang dipakai oleh suatu masyarakat dalam mengorganisasikan dan mengkategorisasikan ranah pengetahuan tertentu dalam kebudayaan yang berbeda (Palmer, 1999, hal. 19).

Sebagai contoh, untuk menyebutkan baju lengan panjang berukuran besar dan sampai di bawah lutut, masyarakat Indonesia menyebutnya sebagai jubah. Namun, dalam bentuk yang sama, masyarakat Arab memiliki leksikon yang bermacam-macam, seperti kondura, abaya, burdah, dll dengan perbedaan-perbedaan tertentu yang menyebabkan namanya berbeda. Pustaka yang memiliki peluang besar sebagai acuan utama dalam tulisan ini adalah tulisan Suhandano (2004) yang telah menguraikan tentang "Klasifikasi Tumbuh-tumbuhan dalam Bahasa Jawa: Sebuah Kajian Linguistik Antropologis", serta Gary B. Palmer (1999) tentang teori-teori linguistik budayanya.

Berdasarkan masalah yang dijadikan tolakan pembahasan, ada dua hal yang akan diuraikan lebih lanjut di sini, yaitu klasifikasi taksonomi pakaian dan klasifikasi fungsional pakaian. Dari dua fokus

penelitian ini, maka penelitian ini nantinya akan bermanfaat sebagai rujukan klasifikasi leksikon pakaian dalam bahasa Indonesia.

Metode

Penelitian ini bersifat deskriptif sinkronis. Deskriptif berarti memerikan gejala-gejala lingual secara cermat dan teliti berdasarkan fakta-fakta kebahasaan. Gejala-gejala itu diklasifikasikan atas dasar pertimbangan tujuan penelitian dan kemudian dianalisis dalam rangka menemukan sistem pola-pola (kaidah). Sinkronis berarti mengkaji dan memerikan sistem bahasa atau segi-segi tertentu bahasa tanpa melibatkan pertimbangan historis.

Untuk menganalisis kajian ini, diperlukan dua metode yang sering digunakan dalam kajian linguistik budaya, yaitu analisis komponen makna yang lazim digunakan dalam entosemantik dan metode introspeksi yang kerap kali digunakan dalam semantik linguistis.

Menurut Nida (1975, hal. 19), analisis komponen makna (*componential analysis*) adalah cara pemeriksaan makna suatu satuan lingual secara teliti melalui analisis ke dalam fitur-fitur semantik yang membentuk makna satuan kebahasaan tersebut. Sedangkan komponen itu sendiri menurut Palmer (1981, hal. 108) adalah keseluruhan makna dari satu kata yang terdiri atas sejumlah elemen yang masing-masing elemen memiliki ciri yang berbeda. Elemen makna yang menyusun sebuah kata disebut komponen makna. Dalam kaitannya dengan klasifikasi pakaian, dengan analisis komponen makna dapat diketahui misalnya, termasuk dalam kategori apa atau unsur apa yang membedakan varian-varian dalam suatu kategori.

Adapun metode introspeksi dilakukan dengan cara mengajukan pertanyaan pada diri sendiri secara intensif mengenai obyek yang diteliti sampai diperoleh jawaban yang dapat dipertanggungjawabkan. Selanjutnya sekedar verifikasi, jawaban tersebut perlu dicek lagi kepada informan (Wierzbicka, 1985). Kaitannya dengan klasifikasi pakaian ini, peneliti dapat mengklasifikasikan sendiri obyek kajian lalu untuk meyakinkan kebenarannya, peneliti langsung mencari informasi kepada penutur asli bahasa yang digunakan, tentunya orang

yang berbahasa ibu bahasa Indonesia (*baca melayu). Selanjutnya kedua metode tersebut dikuatkan lagi dengan metode penelitian pustaka, karena definisi-definisi bermacam pakaian telah ada dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia meskipun belum diklasifikasikan menurut jenis- jenisnya.

B. Hasil dan Pembahasan

1. Klasifikasi Taksonomi Pakaian

Klasifikasi taksonomi pakaian adalah klasifikasi yang dilakukan berdasarkan pada persamaan dan perbedaan bentuk fisik pakaian lalu disusun secara berjenjang. Mengikuti teori Berlin dkk (dalam Foley: 1997, hal. 117) yang memberikan jenjang pengelompokan dalam kategori etnobiologi sehingga membentuk hierarkis-taksonomis, mulai dari kategori yang cakupannya terluas hingga tersempit, yaitu (1) *unique beginner, (2) life form, (3) generic, (4) specific, (5) varietal* bahkan masih dimungkinkan ada jenjang pengelompokan yang rinci lagi yang dimasukkan dalam *sub-varietal,* maka dalam paper ini penulis akan mencoba mengklasifikasikan pakaian dalam bahasa Indonesia berdasarkan hierarkis-taksonomis yang telah dibuat oleh Berlin tersebut.

Berlin dkk (dalam Suhandano, 2004) juga membedakan berbagai bentuk linguistik yang digunakan untuk melabeli kategori etnobiologi tersebut menjadi dua, yaitu *leksem primer* dan *leksem sekunder*. Leksem primer berupa kata tunggal yang merupakan satu kesatuan semantis. Ia tidak bisa disamakan dengan morfem tunggal, dalam etnobiologi Berlin mencontohkannya dengan tulliptree dan beggartick. Sedangkan leksem sekunder diatributi oleh kata tertentu. Dalam leksikon kategori pakaian banyak sekali ditemukan leksikon yang dilabeli dengan leksem sekunder, seperti celana panjang, baju kemeja, baju kaus dll.

a. Leksikon pada kategori unique beginner

Pada kategori ini, bahasa Indonesia telah memiliki leksikon yang sudah baku yaitu *pakaian* yang mencakup segala barang terbuat dari kain untuk dipakai oleh anggota tubuh, mulai dari bawah kepala hingga bawah mata kaki. Pakaian merupakan kata polimorfemis

yang terbentuk dari akar kata *pakai* dan diikuti morfem terikat yang menjadi sufiksnya yaitu *–an*, sehingga menjadi sebuah nomina yang memiliki cakupan beragam.

b. Leksikon pada kategori *life form*

Pada kategori ini, bahasa Indonesia mengklasifikasikan pakaian menjadi *pakaian atas*, *pakaian bawah*, pakaian *rangkap*, *pakaian dalam* yang masing-masing menghasilkan leksikon yang sudah dikenal dalam bahasa Indonesia yang masuk dalam kategori *generic*. Meskipun tiga leksikon pertama dalam bahasa Indonesia belum dibakukan namun leksikon yang terakhir (pakaian dalam) dianggap sudah bisa mewakili untuk pembakuan ketiga leksikon sebelumnya. Pemberian label pada leksikon ini dihasilkan dari letak penggunaan pakaian tersebut. Leksikon pada kategori ini berupa leksem sekunder yang terdiri dari dua unsur, yang pertama merupakan superordinat yang mengacu pada bentuk *unique beginner*nya dan unsur kedua sebagai atributnya yang merujuk pada peletakanya dalam anggota tubuh.

c. Leksikon pada kategori *generic*

Leksikon pakaian pada kategori ini paling mudah dikenali tanpa memerlukan penafsiran yang lebih mendalam. Dalam bahasa Indonesia, kita lebih akrab dengan *baju,* yang merupakan turunan dari leksikon *pakaian atasan* dalam kategori *life form*. Adapun leksikon yang diturunkan dari *pakaian bawahan* pada kategori *life form* adalah *rok* dan *celana. Rok* digunakan khusus bagi perempuan, jika pun ada laki-laki yang menggunakannya, tentu suasananya sudah lain sedangkan *celana* sangat fleksibel bisa digunakan oleh perempuan apalagi laki-laki. Leksikon pada kategori *generic* yang masuk dalam cakupan *pakaian dalam* pada kategori *life form* adalah *kutang,* pakaian khusus yang digunakan perempuan untuk menutupi buah dadanya, *singlet* dan *celana dalam* (baik yang khusus digunakan oleh laki-laki maupun perempuan). Adapun leksikon pada kategori *generic* yang berada dalam cakupan *pakaian rangkapan* dalam kategori *life form* adalah *jaket, sweter, jas* dan *mantel* yang semuanya memiliki fungsi berbeda-beda dan akan dijelaskan lebih lanjut dalam

subklasifikasi fungsional pakaian. Pada kategori ini, semua leksion dilabeli dengan leksem primer.

d. Leksikon pada kategori *specific*

Kategori *specific* merupakan turunan dari kategori *generic*. Dalam bahasa Indonesia, leksikon pada kategori ini khususnya yang diturunkan dari kategori *generic* baju memiliki jumlah paling banyak dibandingkan leksikon yang berasal dari kategori *generic* yang lain. Sebut saja leksikon *baju kemeja, baju kaus, baju rompi, baju taqwa, baju kampret, baju jubah, baju kebaya* yang semuanya tercakup di bawah kategori *generic* dari baju. Untuk leksikon-leksikon kategori *specific* yang merupakan cakupan dari kategori *generic celana*, dalam konsep penutur bahasa Indonesia hanya banyak juga ditemukan seperti *celana jin* dan *celana bahan, celana kolor, celana monyet, celana cutbrai, celana jengki,*dan *celana sepan*.

Untuk leksikon kategori *specific* yang diturunkan dari kategori *generic* baju, biasanya penyebutan yang sering digunakan dalam bahasa Indonesia adalah dengan menanggalkan unsur pertama yang merupakan superordinatnya dan hanya menyebutkan atributnya saja. Hal ini bisa kita dapatkan dalam penyebutan kata *kemeja, jubah, safari, kaus, rompi,* dan *kebaya*.

e. Leksikon Pada Kategori *Varietal*

Setelah diamati secara mendalam, ternyata tidak semua leksikon pakaian bisa masuk dalam kategori ini. Kebanyakan semuanya langsung memasuki kategori berikutnya, yaitu kategori *subvarietal.* Penulis hanya bisa mendata leksikon *kaus kerah* dan *kaus oblong* yang bisa masuk dalam kategori ini. Sedangkan untuk leksikon-leksikon yang lain langsung ditempatkan pada kategori *subvarietal.*

f. Leksikon pada kategori *sub-varietal*

Pada kategori ini, semua leksikon dilabeli dengan leksem sekunder yang atributnya mengacu pada ranah ukuran, seperti panjang dan pendek. Namun, pada kategori ini, semua leksikon yang merupakan turunan dari kategori *generic baju*, penyebutan atribut *panjang* dan *pendek* selalu didahului oleh leksikon *lengan* karena yang dijadikan ukuran adalah seberapa panjang ukuran lengan baju

tersebut. Jika menutupi lengan hanya sebatas siku atau di atasnya, maka termasuk berukuran pendek, dan jika menutupi lengan hingga pergelangan tangan, maka dikategorikan berukuran panjang. Dalam bahasa Indonesia bisa dibuktikan dengan penyebutan leksikon-leksikon seperti, *kemeja lengan panjang*, *kemeja lengan pendek*, *safari lengan panjang*, *safari lengan pendek, kaus oblong lengan panjang, kaus oblong lengan pendek.*

Adapun untuk leksikon yang diturunkan dari kategori *generic* celana, juga hanya diatributi oleh ukurannya, yaitu panjang dan pendek. Untuk yang beratribut panjang, ukurannya menutupi hampir seluruh bagian bawah tubuh, mulai dari pusar hingga atas mata kaki bahkan di bawa mata kaki. Sedangkan untuk yang beratribut pendek, hanya menutupi hingga atas lutut atau sampai di bawah lutut tetapi tidak sampai lebih dari setengah betis, karena yang demikian sudah termasuk dalam kategori yang beratribut panjang. Leksikon yang digunakan pada kategori ini, biasanya tidak menyebutkan lagi atribut yang digunakan pada kategori *specific* seperi *jin* dan *bahan* dalam leksikon *celana jin* dan *celana* bahan. Namun, penyebutan langsung dari superordinat *generic* menuju atribut *subvarietal* seperti *celana pendek* dan *celana panjang.* Dalam bahasa Indonesia tidak pernah ditemukan leksikon seperti *celana jin panjang* atau *celana jin pendek.* Apabila ingin mengarah ke leksikon tersebut, maka perlu ditambahkan partikel *yang,* dan atribut pada jenjang *specific* diletakkan di akhir, seperti *celana jin yang panjang, celana jin yang pendek* dan seterusnya.

Setelah klasifikasi taksonomi pakaian diuraikan, maka untuk memperjelas pengklasifikasian tersebut berikut peneliti tampilkan tabel analisis komponen maknanya sebagai berikut:

Fitur semantik	a	b	c	d	e	f
Pakaian	+					
pakaian atas		=+				
pakaian bawah		+				
pakaian rangkap		+				
pakaian dalam		+				
Baju			+			

Rok			+			
Celana			+			
Jaket			+			
Sweter			+			
Jas			+			
Mantel			+			
Kutang			+			
Singlet			+			
celana dalam			+			
baju kemeja				+		
baju kaus				+		
baju rompi				+		
baju taqwa				+		
baju kampret				+		
baju jubah				+		
baju kebaya				+		
celana jin				+		
celana bahan				+		
celana kolor				+		
celana monyet				+		
celana cutbrai				+		
celana jengki				+		
celana sepan				+		
kaus kerah					+	
kaus oblong					+	
kemeja lengan panjang						+
kemeja lengan pendek						+
safari lengan panjang						+
safari lengan pendek						+
kaus oblong lengan panjang						+
kaus oblong lengan pendek						+
celana pendek						+
celana panjang						+

Keterangan:

1. unique beginner
2. life form
3. generic
4. specific
5. varietal

2. Klasifikasi Fungsional Pakaian

Seperti kita ketahui pakaian yang merupakan salah satu kebutuhan manusia sampai sekarang ini, tidak hanya berfungsi sebagai pelindung tubuh melainkan lebih banyak fungsi yang bisa dirasakan dari pakaian. Dalam sub ini akan dijelaskan leksikon-leksikon pakaian berdasarkan fungsinya yang sebagian besar dirangkum dalam KBBI (1995), namun tidak semua yang ada dalam KBBI masuk dalam klasifikasi berdasarkan fungsi pakaian. Di sini hanya akan didata leksikon-leksikon pakaian yang bisa diklasifikasikan dalam kategori fungsional, yaitu:

a. Pakaian adat: pakaian resmi khas daerah

1. Pakaian dinas: pakaian khusus bagi pegawai, karyawan, dipakai di kedinasan.
2. Pakaian hamil: pakaian wanita yang biasanya dipakai pada waktu hamil
3. Pakaian ihram: pakaian yang khusus dikenakan pada waktu melaksanakan ibadah haji, terdiri atas dua helai kain putih.
4. Pakaian kebesaran: pakaian yang khusus dikenakan pada upacara resmi (kenegaraan, adat, dsb.)
5. Pakaian militer: pakaian seragam bagi militer dilengkapi dengan atributnya. Zaman dahulu biasanya berupa tameng dilengkapi topi baja serta peralatan perang, atau lebih akrab disebut pakaian prajurit.
6. Pakaian resmi: pakaian yang hanya dikenakan pada upacara atau acara resmi.
7. Pakaian santai: pakaian yang dikenakan pada saat santai.
8. Pakaian seragam: pakaian yang warna dan potongannya sama dan dimiliki oleh lebih dari satu orang yang seprofesi atau

seperkumpulan seperti pakaian pramuka, pelajar, pemain sepak bola, kelompok penari dsb.

9. Pakaian tidur: pakaian yang khusus dikenakan pada waktu tidur, seperti piama, kimono, dsb.
10. Pakaian renang: pakaian yang khusus dipakai untuk mandi di kolam renang atau tempat pemandian lainnya.
11. Pakaian musim dingin: pakaian yang digunakan apabila musim dingin tiba, tetapi tidak menutup kemungkinan digunakan juga untuk melindungi tubuh dari sengatan terik matahari, seperti: jaket, sweter, mantel (digunakan khusus ketika turun hujan) dan sebagainya.

Setelah klasifikasi fungsional pakaian diuraikan, maka langkah terakhir ialah menguraikan komponen makna pada leksikon-leksikon pakaian berdasarkan fungsinya. Berikut peneliti tampilkan tabel analisis komponen makna leksikon pakaian berdasarkan fungsinya.

Fitur semantik	aa	bb	cc	dd	ee	ff	gg	hh	ii	jj	kk	ll
Ukuran panjang	+	+	+	+	+	+	+		+	+	+	+
Ukuran pendek	+	+	+					+	+		+	
Memiliki warna yang serasi	+	+		+		+	+		+			
Dipakai pada acara formal	+	+			+	+	+					
Berbahan tebal						v+						v+
Berbahan tipis		+	+	+	+	+	v	+	+	+	+	+
Hanya dipakai saat kondisi tertentu	+	+	+	+	+			+	+	+	+	+

Keterangan:

1. Pakaian adat
2. Pakaian dinas
3. Pakaian hamil
4. Pakaian ihram
5. Pakaian kebesaran
6. Pakaian militer
7. Pakaian resmi
8. Pakaian santai

9. Pakaian seragam
10. Pakaian tidur
11. Pakaian renang
12. Pakaian musim dingin

C. Kesimpulan

Setelah melakukan klasifikasi terhadap leksikon-leksikon pakaian dalam bahasa Indonesia yang difokuskan pada masalah taksonomi dan fungsi pakaian, maka dapat ditemukan hasil sebagai berikut. (1) klasifikasi berdasarkan taksonomi pakaian secara umum tersusun atas enam jenjang kategori, meskipun tidak semua leksikon tercakup dalam 6 kategori yang dimaksud, yaitu mulai dari *unique beginner, life form, generic, specific, varietal* dan *sub-varietal*. Untuk lebih jelas bisa dilihat pada bagan klasifikasi karekteristik pakaian di halaman akhir tulisan ini (2) Klasifikasi berdasarkan kegunaan pakaian dalam kehidupan terbagi menjadi 12 kategori pakaian menurut pandangan masyarakat Indonesia, yaitu pakaian adat, pakaian dinas, pakaian hamil, pakaian ihram, pakaian kebesaran, pakaian militer, pakaian resmi, pakaian santai, pakaian seragam, pakaian tidur, pakaian renang, pakain musim dingin. Adapun dari hasil yang ditemukan dalam penelitian ini, maka penelitian ini berkontribusi dalam pengklasifikasian leksikon pakaian dalam bahasa Indonesia dari segi taksonomi dan fungsinya.

DAFTAR PUSTAKA

Aisyah, Siti. Harahap, Eddy Pahar (2015). "Analisis Komponensial Kesinoniman Nomina Bahasa Melayu Jambi Seberang Kelurahan Tanjung Raden." Jurnal Pena. Vol 5 No.2 Desember. FKIP Universitas Jambi. 186.

Departemen Pendidikan Nasional. (2005). Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka.

Foley, William A. (1997). Anthropological Linguistics: An Introduction. Massachusetts: Blackwell Publisher Inc.

Nida, Eugene A. (1975). Componential Analysis of Meaning, "An Introduction to Semantic Structures". Mouton: The Hague Paris.

Palmer, Gary B. (1999). Toward a Theory of Cultural Linguistics. Austin: University og Texas Press.

Sampson, Geoffrey. (1980). School of Linguistics. London: Hutchinson.

Suhandano. (2004). "Klasifikasi Tumbuh-tumbuhan dalam Bahasa Jawa: Sebuah Kajian Linguistik Antropologis". Disertasi. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.

Suhandano. (2004). "Leksikon Etnobotani Bahasa Jawa" Jurnal Humaniora. Vol. 16 No. 3 Oktober. Fakultas Ilmu Budaya Gadjah Mada Yogyakarta. 229-241.

Wierzbicka, Anna. (1985). Lexicography and Conceptual Analysis. Ann Arbor: Karoma Publisher.

PENGGUNAAN BAHASA GAUL JAKSEL DALAM DAKWAH MILENIAL: Studi Wacana Podcast Habib Husein Ja'far

Dwi Margo Yuwono
Siti Nurhayati, Muh. Syamsuddin

A. Pendahuluan

Saat ini bahasa yang digunakan dalam keseharian masyarakat Indonesia tidak hanya bahasa daerah saja, tetapi juga mempunyai sejumlah variasi yang mengubah gaya bahasa yang disebabkan oleh perkembangan yang sangat pesat dari waktu ke waktu. Berbagai variasi gaya bahasa ini dalam kehidupan manusia digunakan oleh generasi yang berbeda-beda dan mereka gunakan dalam berkomunikasi dalam aktivitas sehari-hari. Gaya bahasa yang dominan ini disebut "gaul", bahasa gaul merupakan bahasa yang menggantikan istilah bahasa prokem pada tahun 1980. Bahasa gaul ini terutama digunakan oleh kelompok tertentu, biasanya pada kalangan remaja.

Bahasa gaul yang terbuat dari gabungan bahasa Indonesia dan Inggris adalah bahasa gaul "Jaksel". Bahasa gaul "Jaksel" kini banyak digunakan terutama oleh para remaja di wilayah Jakarta, apalagi dengan maraknya media sosial membuat bahasa gaul "Jaksel" semakin dikenal bahkan digunakan di kalangan remaja lainnya. Bahasa gaul "Jaksel" sudah menjadi lumrah bagi sebagian remaja penggunanya, khususnya remaja di Jakarta. Banyak remaja di Jakarta yang menggunakan bahasa gaul "Jaksel" mengingat bahasa tersebut merupakan bahasa yang sudah ada karena bahasa tersebut mempunyai gabungan unsur bahasa Inggris sehingga membuat penutur bahasa gaul "Jaksel" terdengar seperti orang

yang fasih berbahasa Inggris (Damayanti et Setiawan, 2019; Wicaksono et al, 2022; Balqis et al, 2023).

Selain itu, fenomena penggunaan gaya bahasa Jaksel tersebut bukanlah fenomena musiman yang hanya terjadi satu kali dan hilang seiring berjalannya waktu, fenomena tersebut terus terjadi dari generasi sekarang ke generasi berikutnya, meskipun pembahasan fenomena bahasa anak di Jakarta Selatan sudah tidak lagi menjadi perbincangan hangat. Namun pada artikel kali ini kami akan menyoroti penggunaan bahasa gaul Jakarta Selatan dalam berdakwah salahsatu penggunanya adalah Habib Hussein Ja'far.

Habib Ja'far merupakan seorang dai muda yang namanya kian populer dan dekat dengan kalangan milenial. Ia mempunyai cara berdakwah yang unik, salah satunya melalui media sosial. Sebelum Habib Ja'far dikenal sebagai seorang dai, ia memulai karirnya di dunia literasi atau tulisan. Ada banyak buku yang ditulis olehnya. Seperti judul Menyegarkan Islam Kita, Anakku Dibunuh Israel, dan Islam 'Mazhab' Fadlullah. Yang paling terkenal berjudul Tuhan Ada di Hatimu.

Habib Ja'far juga sering berbicara tentang Islam dan merupakan direktur Akademi Kebudayaan Islam Jakarta. Ia juga membuat channel YouTube bernama Jeda Nulis untuk berdakwah. Habib Ja'far dikenal dengan gaya dakwahnya yang santai namun santun. Habib Ja'far juga kerap menyajikan konten khotbah yang penuh cinta, persahabatan dan kedamaian. Semuanya dihadirkan dengan gaya kasual, bak perbincangan seorang pemuda. Maka tak heran jika Habib Ja'far kerap berkolaborasi dengan publik figur yang memiliki karakter menarik dan mewakili generasi muda. Seperti Tretan Muslim, Boris Bokir dan Onadio Leonardo.

Selanjutnya artikel ini mendiskusikan bagaimana penggunaan bahasa gaul Jaksel oleh Habib Ja'far dalam berdakwah, serta menganalisisnya sebagai citra ekspresif dari ustad milenial yang kerap diangggap sebagai pendakwah yang bisa memahami dunia generasi Gen-Z yang dinamis dan ekspresif. Berbekal fenomena di atas, peneliti ingin mengkaji fenomena tersebut

dengan menggunakan teori fenomenologi, teori fenomenologi Alfred Schutz, yang menyatakan bahwa manusia mengkonstruksi dunianya melalui proses. Proses pemaknaan diawali dengan aliran pengalaman. Fenomenologi adalah ilmu yang mempelajari dan membuka jalan menuju realitas. Apa yang terjadi dapat dipahami. Fenomenologi berupaya memberikan penjelasan tentang bagaimana seseorang membentuk makna dan ide-ide besar dalam kerangka tindakan intersubjektif (interpretasi seseorang terhadap dunianya terbentuk melalui hubungan dengan orang lain) dan mengeksplorasi bagaimana fenomena ini berlaku pada nilai-nilai pribadi. dan kesan (Sukidin, 2002). Tugas fenomenologi adalah menghubungkan pengetahuan dan pengalaman ilmiah seseorang dengan asal mula pengalamannya. Kesadaran mendasari tindakan, pengalaman, dan pemberian makna pada sesuatu (Alwi et al., 2021)

B. Pembahasan

Bahasa Gaul Jaksel dan Penggunanya

Bahasa gaul adalah beberapa kata atau istilah yang mempunyai arti khusus, unik, menyimpang atau bahkan bertentangan bila digunakan oleh orang-orang dari budaya tertentu. Bahasa gaul merupakan gaya bahasa yang merupakan pengembangan atau modifikasi dari banyak bahasa yang berbeda, termasuk bahasa Indonesia, sehingga bahasa gaul tidak mempunyai struktur gaya bahasa yang pasti (Suleman & Islamiyah, 2018; Balqis et al, 2023). Bahasa gaul adalah bahasa khas remaja (kata-kata diubah sedemikian rupa sehingga hanya mereka yang dapat memahaminya) dan hampir semua remaja di negara-negara yang terkena dampak dapat dimengerti. melalui media massa, bahkan ketika istilah berkembang, berubah dan meningkat hampir setiap hari. Kedua definisi ini saling melengkapi. Definisi pertama secara sederhana menjelaskan bahwa bahasa gaul adalah bahasa dengan istilah-istilah yang unik, sedangkan definisi kedua, ditegaskan lebih lanjut bahwa pengguna bahasa ini adalah remaja dan bahasa tersebut akan terus berkembang.

Bahasa "Jaksel" konon muncul ketika ada kecenderungan berbahasa campuran, campuran bahasa inggris dan indonesia dilihat oleh mayoritas masyarakat pakai bahasa gaul, dia masih remaja dan tinggal di kawasan Jakarta Selatan, jadi bahasa gaul disebut "Jaksel" (Rusydah, 2020). Peringkat menurut penelitian di mana sumber diposting terhadap pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan bahasa sehari-hari "Jaksel", mereka menjawab dengan beragam cara. Saat ini bahasa gaul "Jaksel" banyak digunakan di kalangan remaja di Jakarta, khususnya remaja di Jakarta karena sering menggunakan bahasa sehari-hari untuk komunikasi di antara mereka.

Kemunculan tren bahasa "Jakarta Selatan" pun menjadi perbincangan hangat di media sosial, khususnya di media sosial Twitter, Tiktok, dan Instagram yang menjadi bahan candaan masyarakat pengguna media sosial. Tren bahasa yang memadukan bahasa Inggris dan Indonesia ini pada hakikatnya bukanlah fenomena baru saat ini, melainkan tren yang sudah ada sejak beberapa tahun lalu (Damayanti et Setiawan, 2019; Wicaksono et al, 2022; Balqis et al, 2023). Gaya bahasa yang dijadikan bahan lawakan dan gurauan merupakan gaya bahasa campuran bahasa Inggris dan bahasa Indonesia. Fenomena tersebut diunggah ribuan tweet di Twitter dengan tagar #gadogado dan #anakjaksel. Nama "gado-gado" sendiri memiliki arti campuran atau gabungan antara bahasa Indonesia dan bahasa Inggris. Di era milenial saat ini, Twitter kembali dibanjiri ribuan tweet dengan #jakselpride. Yang mana #jakselpride mempunyai arti tersendiri yaitu "Kebanggaan Jakarta Selatan", entah itu budaya berpakaiannya, generasi muda mulai meniru gaya bicara sehari-hari generasi sebelumnya seperti itu (Damayanti & Setiawan, 2019). Contohnya seperti "*literally, which is, even, to be honest, basically, usually, prefer, confuse, sceptical*', dll, yang kini banyak terlihat di jejaring sosial, seperti Twitter, Instagram, dan Tiktok. Contohnya adalah penggunaan kata FYI pada kalimat "FYI, harga BBM di Indonesia sedang naik lho", kata FYI menjelaskan bahwa seseorang ingin menyampaikan suatu informasi kepada orang lain.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk mengetahui peristiwa, kejadian ataupun fenomena mengenai apa yang sedang atau sudah dirasakan oleh orang dalam penelitian seperti perilaku, tanggapan, motif, dan yang lainnya melalui cara mendeskrisikan dalam wujud perkata dan juga bahasa, dalam suatu kondisi tertentu yang alamiah dan dengan menggunakan beberapa metode ilmiah (Yusuf, 2017). Tujuan dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui penggunaan Bahasa "Jaksel" oleh Habib Husein Ja'far dalam dakwahnya di media sosial sebagai citra Habib gaul. Berdasarkan wacana dakwah yang menggunakan Bahasa "Jaksel" dalam berdakwah dalam media sosial.

Peneliti memilih menggunakan pendekatan fenomenologi karena tradisi fenomenologi adalah studi tentang pengalaman dan bagaimana seseorang membentuk makna dari pengalamannya. Pengalaman komunikasi seseorang alami secara sadar harus difokuskan oleh tradisi dari fenomenologi. Seseorang akan mencoba secara aktif untuk menginterpretasikan dan memahami pengalaman hidupnya berdasarkan suatu sisi kehidupan orang tersebut. (Nursanti & Dharta,2021). Data penelitian didapatkan dari podcast dakwah Habib Ja'far Husein di kanal youtube "Jeda Nulis" bulan September dan Oktober 2022.

Penggunaan Bahasa Gaul Jaksel dalam Podcast Dakwah Habib Husein Ja'far

Habib Jafar dikenal dengan gaya dakwahnya yang santai namun hati-hati. Habib Jafar juga kerap menyampaikan khotbah yang penuh cinta, persahabatan, dan kedamaian. Semuanya dihadirkan dengan gaya kasual yang menyerupai perbincangan anak muda, sehingga tidak jarang dalam video podcat dakwahnya memanfaatkan gaya bahasa Jaksel yang sering digunakan oleh kaum muda Indonesia saat ini. Pemanfaatan wacana bahasa gaul Jaksel dalam podcast dakwah Habib Husein Ja'far dalam rentang

waktu September dan Oktober 2022 dideskripsikan dalam pembahasan berikut ini:

Dalam podcast episode yang berjudul "Mu'jizat Itu Gak Masuk Akal?" dapat ditemukan wacana gaya bahasa jaksel berikut ini:

1. Wacana gaya bahasa Jaksel terdapat muncul dalam kalimat berikut ini "**Karena memang, dalam filsafat sains, *context of discovery* dibedakan dengan *context of justifikasi*.** Kata "sains" pada kalimat di atas merupakan modifikasi dari kata "science" dan kata Justifikasi yang merupakan peralihan dari kata *Justification* dalam bahasa Inggris yang berarti ilmu atau ilmu pengetahuan dan hukum. Tuturan di atas tergolong melibatkan perubahan pengucapan, karena melibatkan kata bahasa Inggris yang diubah menjadi kata bahasa Indonesia yang termasuk dalam pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah. Sedangkan kata **"*context of discovery*"** dalam bahasa Inggris yang berarti **konteks dari penemuan**. Tuturan di atas tergolong melibatkan perubahan pengucapan, karena melibatkan kata bahasa Inggris yang diubah menjadi kata bahasa Indonesia yang termasuk dalam pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah.
2. Wacana gaya bahasa Jaksel yang lain juga muncul disampaikan oleh Habib Ja'far dalam kalimat berikut "**Inilah yang kemudian dalam filsafat science disebut sebagai naturalism methodology. Namun akan menjadi masalah ketika naturalism ini offset pada aspek ontologi."** Kata **"*naturalism methodology*"** dalam bahasa Inggris yang berarti **metodologi alami**. Tuturan di atas tergolong melibatkan perubahan pengucapan, karena melibatkan kata bahasa Inggris yang diubah menjadi kata bahasa Indonesia yang termasuk dalam pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah. Sedangka, dalam frase **"naturalism"** dan **"offset""** dalam bahasa Inggris yang berarti **metodologi alami dan keluar jalur**. Tuturan di

atas tergolong melibatkan perubahan pengucapan, karena melibatkan kata bahasa Inggris yang diubah menjadi kata bahasa Indonesia yang termasuk dalam pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah.

3. Dalam wacana berikut ini **"Tentu disinilah keberatan agama kepada sebagian kecil saintis yang menganut naturalism ontologist. Ontologis itu bersifat deterministic dan universal.** Wacana gaya bahasa Jaksel terdapat pada pada kalimat di atas merupakan modifikasi dari kata **"naturalism methodology"** dalam bahasa Inggris yang berarti **metodologi alami**. Tuturan di atas tergolong melibatkan perubahan pengucapan, karena melibatkan kata bahasa Inggris yang diubah menjadi kata bahasa Indonesia yang termasuk dalam pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah. Selain itudalam kalimat di atas terdapat modifikasi dari kata **"deterministic dan universal"** dalam bahasa Inggris yang berarti **"deterministik dan universal"**. Tuturan di atas tergolong melibatkan perubahan pengucapan, karena melibatkan kata bahasa Inggris yang diubah menjadi kata bahasa Indonesia yang termasuk dalam pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah.

Data ini terdapat pada podcast Habib Husein Ja'far yang diposting pada bulan September 2022 yang berjudul "**Hidden Camera With Onad**". Dalam wacana **"Nad, kita sambil nunggu nge-set dulu ya."** Kata "nge-set" pada kalimat di atas merupakan modifikasi dari kata bahasa Inggris "set" yang artinya mengatur. Wacana ini termasuk salah satu bentuk penggunaan bahasa gaul Jaksel dalam dakwah. Pemanfaatan kata ini merupakan bagian dari campur kode intra leksikal, karena Habib mencampurkan bahasa antara bahasa Inggris dan bahasa Indonesia pada tataran kata. Dalam dialog dengan Onad selaku bintang tamu dalam podcast ini Habib Ja'far berusaha mengimbangi gaya bahasanya. Onad sering memunculkan beberapa gaya bahasa Jaksel ketika berdialog dengan Habib Ja'far seperti dalam kalimat-kalimat berikut ini: "**Kita kehabisan konten baru mau bikin Journey of Religion**

tuh itu gue research banget yang kira-kira pertanyaannya tidak yang jawabannya juga pernah ngundang lain lu gitu Bib" Ungkapan "*Journey of Religion*" yang berarti "perjalanan agama" dan "penelitian" yang berarti "penelitian" tergolong campur kode intra sentinental, karena Onad mencampurkan kata "Journey of Religion" dan "research" dalam bahasa Indonesia dan Inggris dalam satu kalimat. Dan penggunaan ekspresi sapaan Gue dan Lu juga merupakan perwujudan dari pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam konten dakwah Habib Ja'far Husein. Wacana bahasa Jaksel ini muncul podcast Habib Husein Ja'far "Apa yang Tuhan kasih sebagai hadiah kepada kita itu yang paling penting agar kita mudah bersyukur gitu dan setiap kita harus menerima gift itu dan tidak pernah iri kepada gift orang lain." penggunaan kata "gift" yang berarti "anugrah, pemberian" merupakan salah satu perwujudan wacana gaya bahasa Jaksel.

Wacana Gaya Bahasa Jaksel yang berupa alih kode dan campur kode yang terdapat dalam podcast Habib Husein Ja'far merupakan bukti munculnya bilingualisme dan multilingualisme sebagai bagian dari era masyarakat 5.0. Habib Husein Ja'far Al Hadar atau Habib Ja'far lahir di Madura, dan kini berdomisili di Jakarta. Ia dikenal sebagai Habib yang dekat dengan remaja. Tak heran jika gaya bahasanya dipengaruhi gaya Jaksel yang menjadi salah satu fenomena baru di kalangan remaja. Menurut Rabiah (2018), terdapat beberapa teori mengenai hubungan bahasa dan budaya. Ada yang mengatakan meskipun bahasa itu bagian dari kebudayaan tetapi keduanya berbeda, namun dari segi keterhubungannya sangat erat satu sama lain sehingga tidak dapat dipisahkan. Ada yang mengatakan bahwa bahasa sangat dipengaruhi oleh budaya, sehingga segala sesuatu yang ada dalam budaya akan tercermin dalam bahasa. Sebaliknya, ada pula yang mengatakan bahwa bahasa mempengaruhi kebudayaan, dan cara berpikir manusia atau penuturnya. Hal inilah yang menjadi salah satu alasan penerapan alih kode dan campur kode yang digunakan dalam podcast Habib Husein Ja'far.

C. Kesimpulan

Pemanfaatan gaya bahasa Jaksel dalam dakwah media sosial Habib Ja'far Husein merupakan proses modernisasi dakwah khususnya bagi kaum milenial. Pilihan gaya bahasa tersebut, disesuaikan dengan media yang digunakan yaitu YouTube, dimana semua masyarakat bisa mengaksesnya, dari semua kalangan latar belakang mulai dari masyakat berpendidikan maupun awam juga dapat mengaksesnya. Sehingga pengguna YouTube dengan mudah mengerti dan memahami pesan dakwah yang disampaikan. beliau sesekali melemparkan candaan komedi yang memanfaatkan gaya bahasa Jaksel ketika menyajikan sebuah humor yang sesuai dengan anak muda.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, M. N., Nursanti, S., & Utamidewi, W. (2021). MOTIF DAN MAKNA PROFESI BIKE MESSENGER BAGI ANGGOTA WESTBIKE MESSENGER SERVICE JAKARTA. Metacommunication; Journal of Communication Studies, 6(2), 168–176.

Balqis, H.A, Anggoro, S D A, Irawatie A. (2023). Bahasa Gaul "Jaksel" Sebagai Eksistensi Di Kalangan Remaja Jakarta. Jurnal IKRAITH-HUMANIORA Vol 7 No 1 pp

Damayanti, R., & Setiawan, E. (2019). *Citra Ekspresif Trend "Gaya Bahasa Anak Jaksel."* Prosiding Hubungan Masyarakat, Vol. 5 No. 2. https://doi.org/10.29313/.V0I0.18116

Rusydah, D. 2020. *Bahasa Anak Jaksel: A Sociolinguistics Phenomena.* Litera Kultura Vol 8 No. 2 pp 1-9

Sukidin, B. (2002). Metode penelitian kualitatif perspektif mikro. *Surabaya: Insan Cendekia*.

Suleman. J. & Islamiyah, E.P.N., 2018. *Dampak Penggunaan Bahasa Gaul di Kalangan Remaja Terhadap Bahasa Indonesia.* Prosiding SENASBASA Edisi 3 pp 153-158

METAPHORS IN MAHER ZAIN SONG

Mumtazah Al 'Ilmah
Aninda Aji Siwi

A. Introduction

Humans, as social creatures, constantly rely on each other. Language is a necessity for communication during the process of socialization. According to (Jazeri, 2017), the existence of language is inseparable from humanity, and reciprocally, humans are inseparable from language. The utilization of figurative language, such as metaphors, in literary works, as noted by Horace in Rockmansyah (2014), embodies the concept of "*dulce et utile*", signifying both "*beautiful and useful*" for the audience (Rockmansyah, 2014, p. 8). Metaphors establish the foundation for comprehending how to convey analogous meanings through various distinct approaches while effectively conveying the author's message (Tricahyo, 2009, p. 12). Metaphors, beyond their role in communication, are also present in the interpretation of meanings within the Quran. Notably, the Quran's language is characterized by its distinctiveness. The scripture employs comparative and parabolic expressions that necessitate analysis through the lens of metaphor. An example can be found in Surah Al-Insyirah, where it states:

وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ۝٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ۝٣

"And we removed from your burden. Which weighed upon your back" (Al- Insyirah, 2-3).

There is a metaphorical statement contained in this meaning. The phrase "زر" is a metaphor for the burden of the mind and the message of Prophet Muhammad's SAW, and it is depicted as a passage described on his back (Tricahyo, 2009, pp. 95–96). In addition to

the Quran, metaphors are used in literary works, such as in Maher Zain's song:

Title: *Hold My Hand*

Lyric: "**I hear the flower's kinda crying loud**"

Line: 1

In the *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Hornby (1974) defines the term *hear* as "perceive (sound, etc.) with the ears: Deaf people cannot" (1974:397), while the term *flower* is described as "that part of the plant that produces seeds" (1974:330). Additionally, the word *crying* is defined as "(Of a person) weep; shed tears (with or without sounds)" (1974:208), and *loud* is characterized as "not quiet or soft" (1974:505). The intended metaphorical interpretation seeks to capture an ongoing and deeply felt situation. In this context, the issue lies in the prevalence of extremely loud cries. Moreover, the text also elucidates that even a flower possesses the ability to metaphorically cry and sense its own state.

In the Quran, there are numerous messages and literary works that require comprehension. Understanding goes beyond mere reading, encompassing grasping both sentence significance and meaning. Consequently, researching metaphor theory becomes imperative in comprehending expressions or sentences within literary compositions.

Readers and listeners find themselves intrigued and drawn to the utilization of figurative language. Engaging in activities like reading novels, watching movies, or indulging in music becomes a way to spend leisure time for some individuals. Music, for certain people, becomes an accompaniment to their study, work, and personal moments (Ciputralife, 2019). Notably, Maher Zain stands as a renowned musician and songwriter, garnering significant public attention. Born in Lebanon in 1982, Maher Zain hails from a family of artists (Khasanah, 2011, p. 2). Despite holding a bachelor's degree in aeronautical engineering, his aspirations lie in pursuing a music career in either Lebanon or Europe. Collaborating with Moroccan producer Nadir Khayat, also known as "RedOne," Maher Zain has

partnered with several notable musical personalities in New York City, including Lady Gaga and Jennifer Lopez, alongside other esteemed singers (Khasanah, 2011, p. 3). Researchers have categorized Maher Zain's songs based on their YouTube viewership numbers: "Insha Allah" with 104 million views, "Thank You Allah" with 69 million views, "I'm Alive" with 29 million views, "Hold My Hand" with 23 million views, "Peace Be Upon You" with 20 million views, "Palestine Will Be Free" with 19 million views, "Freedom" with 15 million views, "Love Will Prevail" with 8.5 million views, and "Forgive Me" with 3.7 million views (Awakening Music, 2022).

Maher Zain, in his pursuit of preserving Islam since his initial encounter with it, has employed his songs as a medium for this purpose. Simultaneously, he endeavors to communicate to Western society that Islam is inherently a religion of peace, a sentiment woven into his compositions (Khasanah, 2011, p. 11). Drawing from Maher Zain's song collection, the researcher has extracted various themes, as previously explored. These themes encapsulate the multitude of messages that Maher Zain wishes to impart to his audience. Therefore, a comprehensive examination of the song's meanings becomes imperative to fully grasp the intended communication.

To delve into the intended message, the researcher has employed the metaphorical theory to dissect nine of Maher Zain's songs, thereby ensuring an accurate interpretation of the conveyed messages. Additionally, Maher Zain's personal narrative has served as a magnet, attracting researchers to scrutinize these nine songs. The results of this study are expected to have a long-term impact on readers.

Literature Review

The researchers searched for several articles that use metaphor theory to analyze Maher Zain's song. The result shows no research study uses Maher Zain's song as an object, such as:

To begin, Yahya's (2019) graduation paper titled "Analyzing The Use and Significance of Metaphors in Abu Nawas's Homoerotic Poems" undertakes an exploration into the types and implications of

metaphors within Abu Nawas' homoerotic poems. Yahya harnesses Ullman's theory, which Sumarno has adeptly adapted for the analytical process. Abu Nawas' homoerotic poetry typically encompasses themes of male sexual interactions, love, and dandyism, which take precedence over their female counterparts.

In a similar vein, Almudin's (2018) graduation paper delves into the examination of "An Analysis of the Metaphorical Meaning of Sylvia Plath's Poems," unraveling the nuanced meanings embedded within Sylvia Plath's metaphors. This endeavor employs Knowles and Moon's theoretical framework for analysis. The resulting analysis unveils metaphorical meanings interwoven into Sylvia Plath's verses, encompassing themes of pregnancy, life's trials, happiness, veracity, deception, aspirations, and dreams.

The third contribution to this realm is Illiyyin's (2018) graduation paper, "The Utilization of Metaphors in Malala Yousafzai's Nobel Peace Prize Speech." Illiyyin's research strives to preclude misunderstandings and misinterpretations within the text's messages and ideas. In this discourse, Illiyyin engages the conceptual metaphor theory proposed by Lakoff and Johnson.

An observation stemming from these antecedent studies reveals that previous researchers have predominantly focused their analyses on metaphors within the domains of poetry and speeches. Remarkably, Maher Zain's songs have yet to serve as a subject of research in this context. This present study diverges from its predecessors by introducing types of meaning from Leech (1981). These types of meaning, novel in their application in this particular context, add an extra layer of depth to the analysis. It is noteworthy that while similar investigations have leveraged Ullman's metaphorical theory, none have ventured into the realm of Maher Zain's musical compositions.

Theoretical Approach

Employing semantic theory, the researcher concentrates on Ullman's (1983) metaphor theory as elucidated in the book "Semantics: An Introduction to the Science of Meaning," a work detailed by Subroto (2019). The primary objective of the researcher

is to delve into the classification and significance of metaphors within Maher Zain's musical compositions. Ullman classifies metaphors into four distinct categories: anthropomorphic, synesthetic, concrete to abstract, and animal metaphors (Ullman, 2007, pp. 266–270). This theoretical framework aligns seamlessly with the research's purpose of dissecting the types and meanings of metaphors present in Maher Zain's songs.

Ullman expounds on the anthropomorphic metaphor, noting that "expressions referring to inanimate objects are taken by transfer from the human body and its parts, from human senses and human passions." Meanwhile, the synesthetic metaphor involves the transference from one sensory experience to another or from one reaction to another, as exemplified in the phrase "I see a sound." This instance captures an intersection of auditory and visual sensations. The abstract-to-concrete metaphor pertains to the portrayal of abstract concepts as animate entities contrary to their inherent nature. Lastly, the animal metaphor involves the portrayal of something using the attributes or names of an animal or its bodily components (Subroto, 2019, pp. 132–134).

Research Method

Utilizing a descriptive qualitative approach with content analysis, the research employs a methodological framework. Qualitative methods are instrumental in extracting meaningful data (Sugiyono, 2019, p. 18). Within qualitative research, data is acquired in natural settings, predominantly from primary sources. Data-gathering techniques encompass participant observation, in-depth interviews, and documentation (Sugiyono, 2019, p. 297). For the present study, the documentation method has been adopted.

Documentation serves as a historical record of past events (Sugiyono, 2019, p. 314). This technique involves utilizing written sources, such as books, magazines, and news articles (Zaim, 2014, p. 95). The research process involves scouring books and journals that provide insights into Maher Zain's songs and the metaphor theory. Alongside documentation, note-taking methods were incorporated.

These notes facilitate the recording of significant findings throughout the research. Specifically, the researcher jots down the lyrics of nine songs by Maher Zain, focusing on those that feature metaphors and convey distinctive messages.

B. Findings and Discussion

The researcher used nine of Maher Zain's songs as data. The researcher analyzed the data based on Ullman's theory. The researcher concluded three types of metaphors in nine of Maher Zain's songs based on the data collected. Three types of metaphors are used in the nine songs: Anthropomorphic Metaphors, From Concrete to Abstract Metaphors, and Synesthetic Metaphors. Animal Metaphor was not found in Maher Zain's song.

Datum 1 in the title *Hold My Hand,* at line 37. The lyric is "On the new **blooded playgrounds**." According to Hornby in Oxford Advanced Learners of Current English Dictionary, the word *blooded* means "red liquid flowing throughout the body of a man and the higher animals:" (1974:88), and *playgrounds* mean "piece of ground used for ~, e.g., one at a school or in a public park" (1974:638). The researcher deduces that the lyrics are about a bloody new playground based on their connotative meaning. This suggests meaning in the sentence that describes a bloody area.

The researcher categorizes the lyrics of "On the New Blooded Playgrounds" into anthropomorphic metaphors because, in the lyrics, there are human parts used by an inanimate object or a place and not humans. The human part in this lyric is blood, which is part of the human body that is used with the word "playgrounds," and basically, there is no place that has blood flow and can bleed. Metaphorically, the lyric "on the new blooded playgrounds" means that the writer still wants to tell or describe where there is a lot of blood splattered. In this case, it is explained that a place where many people have lost their lives, so a lot of blood is covered in it.

The metaphorical interpretation given by the researcher is based on several views, including the literal meaning, context meaning, and overall meaning of the words of the song entitled "*Hold My Hand.*"

The lyric explains the meaning of "on the new blooded playgrounds," emphasizing the phrases "playgrounds" and "blooded." The researcher can deduce the metaphorical meaning of this metaphor from the author's description above.

Datum 2 in the title *Palestine Will Be Free,* at line 10. The lyric is "I **keep my head high**." According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *keep* means "cause sb/sth to remain specified or position" (1974:461), and the word *head* means "that part of the body which contains the eyes, nose, mouth and brain" (1974:395), and the word *high* means "extending far upwards; measuring (the distance given) from the base to the top" (1974:403). The researcher deduces that the meaning of the lyrics is to be in a specific position or state with one's head held high based on its literal meaning.

The researcher categorizes the lyrics "I keep my head high" into the Concrete to Abstract Metaphor category because the lyrics describe experiences or concrete to abstract explanations. The word "head" is concrete, and the word "keep" is abstract. Then metaphorically, the lyric "I keep my head high" tells the writer that while you're in a slump, you must always trust and believe in yourself. The next song's lyrics, "deep in my heart, I never doubt that Palestine tomorrow will be free", add to this theme.

The researcher gives the metaphorical meaning above based on several views, such as literal meaning, context meaning, and overall meaning in the song's lyrics entitled "*Palestine Will Be Free*." The song's author explains the meaning of the lyrics "I keep my head high" by emphasizing the word "keep" and "heads". The case in the metaphor above can be seen from the explanation of concrete experience in abstract terms and shows that the word "head" is the tenor, and the word "high" is the vehicle.

Datum 3 in the title *Love will Prevail,* at line 7. The lyric is "and **nothing can stand in my way**." According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *not* means "(use to make negative one of the 24 anom fin Vv listed to introduction under anomalous verb); is not; must not; could not; often contracted

(1974:572), the word *can* mean "(Indicating ability or capacity to do sth) be able to: Know how to:" (1974:122), the word *stand* means "position taken up:" (1974: 840), and *way* means "Road, street, path, etc.: (in compounds)" (1974:970). Based on the connotative meaning, the researcher can understand that in the statement, it means the author describes that no one will be able to take the position where he is walking.

The researcher categorizes the lyrics, "and nothing can stand in my way," from a Concrete to Abstract Metaphor because the lyrics describe concrete experiences or explanations to the abstract. The word "stand" is concrete, and the sentence "in my way" is abstract. Metaphorically, the lyric "and nothing can stand in my way" means that the writer wants to give an illustration that he believes no one can take the position where he goes. In this case, it is explained to maintain its position.

The researcher gives the meaning of the metaphor above based on several views, such as the literal meaning, context meaning, and the overall meaning of the song's lyric entitled "*Love Will Prevail*". The songwriter explains the meaning of the lyrics "And nothing can stand in my way" by emphasizing the word "stand" and the sentence "in my way". The case in the metaphor above can be seen from concrete and abstract explanations and shows that the word "stand" is a tenor, and the lyric "in my way" is a vehicle.

Datum 4 in the title *Forgive Me,* at line 4. The lyric is "**Everything around me** keeps **dragging me in**." According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *everything* means "all things" (1974:294), the word *around* means "(all), on every side; in every direction; here and there: From all, we heard the laughter of children. Don't leave your clothes lying~" (1974:42), the word *keep* means "cause sb/sth to remain specified or position:" (1974:461), and the word *dragging* means "that is dragged, e.g. a net (net) pulled over the bottom of a river (e.g. to catch fish); a heavy harrow pulled over the ground to break up the soil" (1974:262). Based on its literal meaning, the researcher understands that the meaning

in the statement is that everything, in all directions, remains in its position and tries to drag.

The researcher categorizes the lyrics "everything around me keeps dragging me in" as from Concrete to Abstract Metaphor because the lyrics describe experiences or concrete to abstract explanations. The word "everything" is concrete, and the sentence "keeps dragging" is abstract. Metaphorically, the lyrics "everything around me keeps dragging me in" mean that the writer wants to convey his efforts to stay in the truth (God's command). Still, many things around him are constantly trying to drag him or lead him to the wrong path.

The researcher gives the metaphorical meaning above based on several views, such as literal meaning, context meaning, and overall meaning in the song's lyrics entitled "*Forgive me*." The song's author explains the meaning of the lyrics "everything around me keeps dragging me in" by emphasizing the word "keeps dragging." The case in the metaphor above can be seen from the explanation of concrete experience in abstract terms and shows that the word "everything" is a tenor, and "keeps dragging" is a vehicle.

Datum 5 in the title, *Thank You Allah,* at line 4. The lyric is "**I closed my eyes toward the signs**". According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *closed* means "shut, especially of a shop or public building that is not open sometimes (1974:156); the word *eyes* means "organ of sight: We see with our eyes" (1974:302), the word *toward* means "approaching; in the defected" (1974: 915), and the word *signs* means "mark, object, symbol, used to represent" (1974:797). Based on the literal meaning, the researcher understands that the meaning of the lyrics means that the eyes are closed with the existing signs.

The researcher categorizes the lyrics "I closed my eyes toward the signs" into the Concrete to Abstract Metaphor category because the lyrics describe experiences or concrete explanations to abstracts. The word "eyes" is concrete, and the word "signs" is abstract. Metaphorically, the lyric "I closed my eyes toward the signs" means the author wants to convey that he is always close to God's

instructions, even though God is always close to him and gives him good directions.

The researcher gives the meaning of the metaphor above based on several views, such as based on literal meaning, context meaning, and the overall meaning of the lyrics of the song "*Thank You, Allah*". The song's author explains the meaning of the lyrics: "I closed my eyes toward the signs". The case in the metaphor above can be seen from the explanation of concrete experience in abstract terms and shows that the word "eyes" is a tenor, and the word "signs" is a vehicle.

Datum 6 in the title *Inshallah,* at line 23. The lyric is "**Haunt your mind,** and your heart is full of shame"**.** According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *haunt* means "haunt something/somebody if the ghost of a dead person haunts a place, people say that they have seen it there" (1974:394), the word *your* means "belonging to, relating to, you;" (1974:1000), and the word *mind* means "memory; remembrance" (1974:537). The researcher understands the thoughts that haunt the self-based on their literal meaning.

The researcher categorizes the lyrics "haunt your mind and your heart is full of shame" into the category from Concrete to Abstract Metaphor because the lyrics describe experiences or concrete to abstract explanations. The word "mind" is *concrete*, and the word "haunt" is abstract. Metaphorically, the lyrics "haunt your mind and your heart is full of shame" mean that the author wants to express the feeling of regret that continues to exist in him until it comes to mind continuously.

The researcher gives the meaning of the metaphor above based on several views, such as based on the literal meaning, context meaning, and the overall meaning of the lyrics of the song "*Inshallah*". The songwriter explains the *meaning* of the lyrics "haunt your mind and your heart is full of shame" by emphasizing the words "haunt" and "mind". The case of the metaphor above can be seen from the explanation of concrete experience in abstract terms

and shows that the word "mind" is a tenor, and the word "haunt" is a vehicle.

Datum 7 in the title *I'm Alive,* at line 1. The lyric is "**You're the reason my life's worth living**". According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *you* means "the person addressed" (1974:1000), the word *reason* means "make use of one's reason; exercise the power of thought" (1974:699), the word *life's* means "state of existence as a human being" (1974:488), the word *worth* means "having a certain value" (1974:993). The word *living* means "means of keeping alive" (1974:497). Based on the connotative meaning, the researcher concludes that the author describes himself as having a figure who can give him a strong reason for a good and worthy life.

This lyric is categorized from Concrete to Abstract Metaphors because it provides a *translation* of concrete experiences into abstract things. The concrete, in this case, is "reason", and the abstract is "my life worth living." Figuratively speaking, the lyric "you're the reason my life's worth living" has a metaphoric meaning, which means that the writer has a strong mind to make himself always maintain his existence as a human being. He has a certain value those are keeping him alive. This means that the writer's life is valuable because he has a strong reason to maintain his existence. The songwriter explains that with the presence of a figure, that is God, which the author explains in the following lyrics, that is "Ilahi, divine, divine, Maula Divine, divine, divine, Maula," the author describes that the author's life is very valuable and he always wants to maintain it. Existence of life because there is a God who is always with him,

The researcher gives the meaning of the metaphor above based on several views, and the first is from the literal meaning of the word. The second is from the context and the overall meaning of the song itself. In this lyric, the word "reason" is a *tenor*, and the phrase "my life worth living" is a vehicle.

Datum 8 in the title *Peace be open you,* at line 5-6. The lyric is "The **reason I'm strong**, **You're where I belong**." According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*,

the word *reason* means "make use of one's reason; exercise the power of thought" (1974:699), the word *strong* means "having the power to resist; not easily hurt, injured, broken, captured, *etc*. having great power of body or mind" (1974:859), the word *you* means "the person addressed" (1974:1000), the word *where* means "in or to what place or position" (1974:978), the word *I* means "used by a speaker or writer to refer to himself" (1974:419), and the word *belong* means "be the property of" (1974:75). Based on connotative meaning, the researcher concludes that the author has a figure that he always has at all times.

This lyric is categorized from concrete to abstract metaphors because it provides a translation of concrete experiences into abstract things. The concrete, in this case, is "reason", and the abstract is "strong." The lyric: "the reason I'm *strong*, You're where I belong" has a metaphorical meaning, which means that the writer has one reason for himself, so there is great power in his body and mind. This great power grows from the author's belief because there is a figure who is always there. The songwriter explains that someone has great control over his body and mind because he has one good reason. The word strong represents the author's strong feelings because there is a figure who always follows him everywhere. The author describes the author's powerful feelings.

The researcher gives the meaning of the metaphor above based on several views. *The* first is from the literal meaning of the word. The second is from the context and the overall meaning of the song itself. The case in the above metaphor can be seen from the explanation of concrete experience in abstract terms, so the lyric shows the word "You" is a tenor. The words "reason" and " pride " are vehicles.

Datum 9 in the title *Freedom,* at line 1t. The lyric is "No more being **prisoners in our homes**." According to Hornby in *Oxford Advanced Learner's of Current English Dictionary*, the word *prisoners* means "for crimes until tried in a law court; person, animal, or bird kept in confinement" (1974:66), and the word *home* means "place where one lives, esp with one's family" (1974:409). Based on the

connotative meaning of each sentence, the researcher concludes that the author emphasizes in his writing that he should no longer be a person who is considered evil in the place where we live with our family.

This lyric is categorized as a synesthetic metaphor because there is a transposition of taste from one taste to another taste. In this case, the transposition of the word "prisoners" in the word "homes." The real meaning is not prisoners at home because prisoners are in prison. Figuratively speaking, the sentence "no more being prisoners in our homes" has a metaphorical meaning, which means that the author provides motivation not to become a person who is considered evil in the place where we are. It also means that the author wants to motivate someone to feel that he has the right land. The house of his own, not feeling like someone considered a criminal, complete with the following *lyrics* "towards a life of complete freedom". The songwriter explains that a homeowner should not feel like a criminal who has been tried. By the court, he must feel free because he has the right to his residence. The songwriter explains the meaning of the phrase "no more being prisoners in our homes" by emphasizing the words "prisoners" and the words "homes".

The researcher gives the meaning of the metaphor above based on several views. The first is from the literal meaning of the word; the second is from the context and the overall meaning of the song itself. The lyrics "no more being prisoners in our homes" in the song "*Freedom*." The case in the above metaphor can be seen from the synesthetic explanation based on the transposition of the word "prisoners," so the word "home" is tenor, and the word "prisoners" is a vehicle.

C. Conclusion

The objective of this research is to ascertain the significance of metaphors and the specific types employed by Maher Zain in his songs. To explore these metaphors' varieties and implications, the study engages Ullman's metaphor theory. Within this investigation,

the researcher has meticulously selected nine compositions from Maher Zain's repertoire. Following a systematic categorization of these songs, the researcher has arrived at the identification of three distinct types of metaphors present across Maher Zain's nine songs, namely Anthropomorphic Metaphors, from Concrete to Abstract Metaphors, and Synesthetic Metaphors. Notably, the utilization of Animal Metaphors remains absent in Maher Zain's song lyrics.

The analysis reveals that the From Concrete to Abstract Metaphor takes precedence as the most prevalent metaphor in the study's findings. This metaphor frequently converts specific experiences or tangible explanations into abstract concepts, serving as a conduit for the author's intended communication to the audience.

In light of these findings, the researcher extends guidance to future scholars. Firstly, it is suggested to expand the investigation to encompass Maher Zain's broader musical repertoire or to incorporate diverse literary forms such as poetry, novels, or speeches. Secondly, researchers are encouraged to explore alternative meanings and theories. Lastly, for a deeper exploration of meaning, researchers might consider incorporating intrinsic elements into the meaning analysis.

REFERENCES

Almudin, A. M. (2018). *Metaphorical Meaning in Sylvia Plath's Poems* [Skripsi]. English Education Department, Faculty of Letters and Culture Universitas Negeri Goronlato.

Awekening Music. (2022, April). *Awakening Music—YouTube*. https://www.youtube.com/c/awakeningrecords

Ciputralife. (2019, July 31). *Musik Tidak Hanya Sebagai Hiburan, Cek Manfaatnya Yuk!* https://www.ciputralife.com/blog/musik-tidak-hanya-sebagai-hiburan-cek-manfaatnya-yuk

Hornby, A. S. (1974). *Oxford Advanced Learner Dictionary Of Current English*. Oxford University Press.

Illiyyin. (2018). *The Use of Metaphor in Malala Yousafzai's Speech For Nobel Peace Prize Award* [Skripsi]. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Jazeri, M. (2017). *Sosiolinguistik: Ontologi, Epistimologi dan Aksiologi*. Akademi Pustaka.

Khasanah, N. (2011). *Maher Zain The Inspiring Song*. Gramdeia Pustaka.

Leech, G. (1981). *Semantik* (Second Edition). Richard Clay (The Chaucher Press). //10.170.10.3%2Findex.php%3Fp%3Dshow_detail%26id%3D9826%26keywords%3D

Rockmansyah, A. (2014). *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal Terhadap Ilmu sastra*. Graha Ilmu.

Subroto, E. (2019). *Pengantar Studi Semantik dan Pragmatik. Surakarta* (Kedua). Cakrawala Media.

Sugiyono. (2019). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Alfabeta.

Tricahyo, A. (2009). *Metafora dalam Al-Qur'an (Melacak Ayat-ayat Metaforis dalam al-Qur'an)*. STAIN Ponorogo Press.

Ullman, S. (2007). *Pengantar Semantik*. Pustaka Pelajar.

Yahya. (2019). *The Use and Meaning Of Metaphor in Abu Nawas's Homoreotic Poems* [Skripsi]. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Zaim, M. (2014). *Metode Penelitian Bahasa: Pendekatan Struktural*. FBS UNP Press Padang.

KONSEP AS-SARIQAT ASH-SYI'RIYYAH DALAM KRITIK SASTRA ARAB: Studi Pemikiran Ibnu Rasyiq Al-Qairawani

Sammad Hasibuan
Tatik Mariyatut Tasnimah

A. Pendahuluan

Mendengar kata plagiasi akan mengantarkan seseorang pada makna yang berkonotasi negatif dan jelek. Hal tersebut dikarenakan plagiasi sejak awal memang telah dianggap sebagai tindakan kriminal yang memalukan. Plagiasi yang makna awalnya adalah pencurian karya sastra, atau secara umum dimaknai sebagai tindakan meng*copy-paste* tulisan orang lain tanpa menyebutkan sumbernya biasa terjadi di kalangan para sastrawan. Plagiasi bukanlah fenomena baru, melainkan telah muncul dan berkembang sejak zaman kuno. Di antara bangsa yang mengenalkan fenomena ini adalah bangsa Yunani dan Romawi. Aristoteles misalnya mengatakan bahwa banyak gambar atau lukisan ekspresif kuno yang digunakan oleh penyair dan itu mereka kutip dari rekan-rekan kuno mereka. Sebagai contoh, Hoares yang mengaku bahwa dia meniru karya Archilox, Chyus, dan lain sebagainya.[1]

Di dunia kesusastraan Arab, Hadzarah mengatakan bahwa plagiarisme terhadap puisi-puisi Arab klasik telah berlangsung sejak masa pra-Islam atau masa Jahiliyah dan terus berlanjut hingga ke masa awal Islam dan era Umawiyyah. Hadzarah menyarikan setidaknya ada tiga pola pencurian puisi yang terjadi sepanjang masa Jahiliyah tersebut, yaitu (1) penyair-penyair terkenal mencuri

[1] Daiwal Thahir, 'Al-Sariqah Asy-Syi'riyyah Fi Al-Turāṡ Al-Naqd Al-'Arabiy Al-Muṣṭalaḥ wa Al-Mafhūm (Al-Munsif Li Ibn Waki' Anmuzajan)' (Jami'ah Kasi Merbah, Ouargla, 2012)., h. 23.

puisi dari penyair kabilah yang tidak terkenal seperti yang dilakukan Zuhair terhadap Qurad dan Nabigah terhadap Wahb Ibn al-Hāriṣ (2) Para penyair mencuri puisi *Umru al-Qais*, yang dipandang para kritikus sebagai orang pertama yang mengemukakan pendapat terkait gaya puisi. Hal ini mungkin terjadi dikarenakan begitu populernya nama Umru al-Qais, sehingga muncul keinginan penyair lain untuk mengambil puisi-puisinya dengan harapan mendapat pujian, dan (3) Pencurian yang terjadi dikarenakan perbedaan narasi puisi, atau tidak adanya sumber otoritatif tentang penyair utama dari sebuah puisi yang dijiplak. Sederhananya, seorang penyair menjiplak (*intihāl*) puisi orang lain baik karena adanya unsur kesengajaan ataupun karena benar-benar tidak tahu siapa orang yang pertama kali mendendangkan syair yang diplagiat. Sebagian kritikus menyebut pola ketiga ini dengan *ijtilāb* yang berarti skandal pencurian yang menjadi ciri era pra-Islam, karena tidak ada modifikasi artistik apapun ketika melakukan plagiasi.[2]

Maka untuk menyikapi hal ini, para kritikus menyajikan model atau konsep kesalingterpengaruhan antara penyair yang satu dengan penyair lainnya. Tentunya, masing-masing kritikus menyesuaikan visinya mengenai sifat atau karakter dari fenomena tersebut. Pada akhirnya, perhatian penuh terhadap fenomena pencurian karya sastra menjadi episode kritis yang sangat panjang dan banyak diperdebatkan oleh para kritikus sastra.[3]

Pada masa Jahiliah, pemikiran mengenai pencurian karya sastra memang terbatas, namun pada masa permulaan Islam, pemikiran ini berkembang cukup pesat. Saking populernya, isu pencurian puisi menjadi suatu hal yang hampir tidak dapat dielakkan dari diri penyair ataupun sastrawan.[4] Hampir semua sastrawan tidak luput dari tuduhan telah melakukan plagiasi. Dari uraian di atas, tampak jelas

[2] Muhammad Musthafa Hadzarah, *Musykilat Al-Sirqat Fi Al-Naqd Al-' Arabiy: Dirasah Tahliliyah Muqaranh* (Mesir: Maktabah al-Anjalu al-Misriyyah, 1958). h. 5-10.

[3] Ahmad Yassin al-'Arudi, 'Naqd Al-Naqd 'Inda Ibn Rasyiq Al-Qairawany: Al-Sirqah Asy-Syi'riyyah Numuzujan', *Majallah Al-Misykah Li Al-'Ulum Al- Insaniyyah Wa Al-Ijtima'iyyah*, 2.1 (2015). h. 14.

[4] Hadzarah. h. 11-12.

bahwa kata plagiasi, pencurian karya sastra, atau *Sariqah Syi'riyyah* memiliki konotasi yang negatif dan merupakan pelanggaran kode etik yang dapat dikatakan sangatlah fatal. Pencuri atau *Sāriq* dalam tradisi Arab adalah seseorang yang datang secara sembunyi-sembunyi ke suatu tempat yang aman, dibentengi, kemudian mengambil sesuatu yang bukan miliknya. Jika yang diambilnya jelas terlihat, maka dia dapat disebut sebagai penggelap. Jika dia bersikukuh dengan barang yang dicurinya, padahal sudah diketahui secara umum itu milik orang lain, maka ia layak disebut sebagai perampas.[5]

Meskipun mayoritas kritikus sastra Arab menyepakati bahwa pencurian karya sastra merupakan tindakan negatif, namun Ibn Rasyiq (w. 456 H) salah seorang kritikus sastra Arab abad kelima hijrah memiliki perspektif yang berbeda. Yang menurut para kritikus lain dianggap sebagai pencurian karya sastra, menurutnya adalah keterpengaruhan belaka. Tidak ada penyair atau sastrawan yang independen dalam menciptakan karya sastranya. Tidak ada sastrawan yang steril dari pengaruh pendahulunya atau lingkungannya. Selain terpengaruh oleh karya puisi penyair lain, seorang penyair baru dari suatu lingkungan, daerah ataupun kawasan yang sama, dengan bahasa yang sama dan budaya yang sama pula tentu sangat sulit untuk melepaskan ataupun mengabaikan aspek kesalingterpengaruhan tersebut. Oleh karena itu, Ibnu Rasyiq menawarkan sudut pandang yang baru dalam menangani isu dan femonena pencurian karya sastra dalam bukunya *al-'Umdah fī Mahāsin asy-Syi'ri wa Adabihi wa Naqdih.* Melalui kitab itu pula, Ibnu Rasyiq seolah-olah menjawab persoalan-persoalan yang diperdebatkan dan dipermasalahkan para kritikus sastra Arab lainnya, baik kritikus yang semasa dengannya maupun kritikus sebelumnya.

Dalam satu sumber disebutkan bahwa kitab *al-'Umdah* dianggap sebagai salah satu kitab berpengaruh dalam tradisi kritik sastra Arab. Sebab, dalam kitab tersebut Ibnu Rasyiq seperti mengompilasikan pendapat para kritikus sebelumnya, baik masalah-masalah perbedaan pendapat para kritikus sastra masa itu ataupun

[5] Mansur Abdul Wahhab, 'Al-Sirqah Al-Adabiyyah Fi Al-Naqd Al-'Arabiy Al-Qadim', *Majallah Afaq Al-Fikriyyah*, 2 (2015). h. 209.

diskusi mengenai pemikiran-pemikiran mereka.[6] Sehingga, buku ini dipandang sebagai referensi yang cukup otoritatif untuk membahas mengenai kritik sastra Arab, terutama dalam kajian pencurian karya sastra.

Dari gambaran di atas, maka tulisan ini berupaya menjawab rumusan masalah berikut: 1. Apa kriteria pengambilan karya sastra orang lain sehingga dikategorikan sebagai plagiasi menurut Ibnu Rasyiq? 2. Apa batas-batas plagiasi yang masih dibenarkan dan diperbolehkan?

Kajian mengenai konsep *as-Sariqāt asy-Syi'riyyah* atau plagiasi perspektif Ibnu Rasyiq dalam literatur bahasa Indonesia belum ada, namun hasil penelitian dalam bahasa Arab cukup banyak dan sangat luas pembahasannya. Artikel yang ditulis Usamah Haiqun dan Mafqudah Shalih yang berjudul "*as-Sariqāt asy-Syi'riyyah 'inda Ibni Rasyiq*" pada tahun 2018 cukup detail membahas pencurian puisi, tetapi tidak mencantumkan contoh-contohnya, hanya terbatas pada definisi dan teori. Sementara artikel ini (yang ada di hadapan pembaca) mencoba memberikan contoh-contoh sebagaimana dikemukakan Ibnu Rasyiq. Selanjutnya artikel Ahmed Yassin al-'Arudi yang berjudul "*Naqd al-Naqd 'Inda Ibnu Rasyiq as-Sariqāt asy-Syi'riyyah Namūżajan*" (2015) menyajikan bobot pembahasan mengenai *naqd al-naqd* (kritik atas kritik) lebih kuat dibanding uraian mengenai pencurian karya sastra. Di samping itu, pencurian karya sastra yang diulas tidak disertai contoh-contohnya. Ada lagi tesis yang ditulis Furaidah Muqlati yang berjudul "*Nażariyyāt asy- Syi'ri 'inda Ibni Rasyiq al-Qairawani*" dari Universitas Hadj Lakhdar, Betnah, 2009. Tulisan ini mengulas secara luas teori puisi yang digagas oleh Ibnu Rasyiq dan perannya dalam gerakan kebangkitan sastra di wilayah Arab bagian Barat. Di tulisan yang terakhir ini sangat minim pembahasan mengenai plagiasi menurut Ibnu Rasyiq.

Berangkat dari uraian di atas, artikel ini ditulis untuk menyempurnakan penelitian sebelumnya, yakni mengkombinasikan

[6] Rasyidah Kila'i, 'An-Naqd al-Magriby al-Qadīm fī Ḍau`i Naẓariyyat al-Naṣmin Khilāli Kitāb al-'Umdah wa Manhaji al-Bulagāi' (Jami'ah Qasantinah, 2014). h. 9.

konsep pencurian puisi dengan contoh-contohnya. Di samping itu, tujuan dilakukannya penelitian ini untuk melacak konsep pencurian puisi menurut Ibnu Rasyiq yang disajikan dalam bahasa Indonesia. Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dalam studi kepustakaan (*library research*). Metode yang digunakan adalah deskriptif analisis, yakni menganalisis dan mendeskripsikan pemikiran Ibnu Rasyiq mengenai plagiasi dalam lingkup sastra Arab masa klasik yang tertuang dalam bukunya *al-'Umdah*. Penelitian dilakukan dengan mengumpulkan data dari buku karangannya tersebut dan sumber referensi lain yang berkaitan dengan konsep plagiasi.

B. Hasil dan Pembahasan

1. Biografi Ibnu Rasyiq

Nama lengkap Ibnu Rasyiq adalah Abu 'Ali al-Hasan bin 'Ali bin Rasyiq al-Masiliy al-Qairawani. Ayahnya merupakan seorang keturunan bangsa Romawi dari suku Azad. Nama tempat kelahiran Ibnu Rasyiq adalah al-Misailah dan lebih terkenal dengan sebutan Muhammadiyah, sebuah desa di Aljazair sekarang. Untuk tahun kelahirannya muncul beberapa pendapat. Ada yang mengatakan, Ibnu Rasyiq lahir tahun 390 H, 386 H, dan 370 H. Akan tetapi, pendapat yang paling dipercayai adalah ia lahir pada tahun 390 H atau bertepatan dengan 999 atau 1000 Masehi.[7] Selain dikenal sebagai seorang penyair, Ibnu Rasyiq juga masyhur sebagai kritikus, sastrawan, dan pengarang.

Sejak kecil, ia terdidik dalam kebudayaan Islam. Ia membaca al-Qur'an, puisi (syair) dan sebagian ilmu-ilmu yang berkembang pada zamannya di sekolah-sekolah di desa Muhammadiyah. Di samping itu, ia juga turut belajar menggambar atau melukis kepada ayahnya. Hanya saja, begitu minat sastrawinya muncul, ia lantas beralih untuk mengikuti kajian dalam lingkaran keilmuan dan seni. Semenjak itu pula, ia memutuskan pindah ke kota Qairawan di Tunisia yang

[7] Animashawn, Ma'ruf Suraqah, and Solahuddin Muhammad Syamsuddin al-Nadwi, 'Naẓariyyāt Ibnu Rasyiq al-Qairawaniy fī asy-Syi'ri wa Ẓāhirat Al-Takassub bi asy-Syi'ri', *Majallat Al-Dad*, 2012. h. 182.

saat itu menjadi pusat peradaban keilmuan dan sastra. Selama di kota tersebut, ia tertarik mempelajari seni lukis, ilmu linguistik, dan al-Qur'an. Namun, kedamaian kota Qairawani terganggu akibat serangan yang dilakukan oleh Bani Hilal yang membuatnya harus angkat kaki menuju Sisilia Andalusia dan meninggal di kota itu pada tahun 450 H.[8]

Secara umum, terdapat dua kebudayaan besar yang mempengaruhi keilmuan Ibnu Rasyiq. Pertama, kebudayaan Islam. Ibnu Rasyiq lahir dalam lingkungan Islam, dan sejak kecil telah dikelilingi pengaruh Islam yang pada saat itu telah mencapai puncak kejayaannya. Selain itu, daerah yang didatangi oleh Ibnu Rasyiq untuk menimba ilmu juga berada dalam kawasan Islam, seperti: Muhammadiyah, Qairawan, dan Sisilia. Mengetahui tempat-tempat Ibnu Rasyiq mendapatkan ilmunya akan mengantarkan kita untuk menolak keraguan-raguan atas keilmuannya.[9] Lebih dari itu, Ibnu Rasyiq tercatat telah berguru kepada Syaikh Tahir bin Abdillah, Abdul Karim al-Nahsyali, Abu Abdillah al-Tamimi Muhammad bin Ja'far al-Qazazi (w. 412 H), Abu Ishaq al-Hashry al-Qairawani (w. 453 H), Syaikh Abu Abdillah bin Abdul Aziz bin Abi Sahl al- Khansyi al- Dharir, dan Abu al-Hasan Ali bin Abi Rijal (w. 454 H).[10]

Kedua, kebudayaan Yunani. Untuk kebudayaan yang kedua ini, Ibnu Rasyiq mendapatkannya dengan cara yang tidak langsung. Dengan kata lain, ia memperolehnya dari dan dengan mempelajari buku-buku yang juga terinspirasi kebudayaan Yunani, terutama dari Plato dan Aristoteles yang menulis mengenai puisi. Hal itu dapat terjadi dikarenakan sejak dinasti Abbasiyah berkuasa, pengetahuan dari luar Arab telah disambut dengan hangat oleh pemerintah. Maka tidak mengherankan, jika masa itu banyak karya-karya yang berbahasa Yunani telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Setidaknya, terdapat dua tokoh besar yang terpengaruh oleh keilmuan Yunani yang kemudian menjadi guru Ibnu Rasyiq, yakni

[8] La'ib Waizah, 'Tallaqi Khiṭāb Ibni Rasyiq al-Naqdiy baina al-Masyariqah Wa Al-Mugharabah' (Jami'ah Moulud Mammeri, Tizi Ouzou, 2019). h. 9.

[9] Furaidah Muqlati, 'Nadzriyyat Asy-Syi'ri 'Inda Ibnu Rasyiq Al-Qairawaniy' (Jami'ah Hadj Lakhdar, Batna, 2009). h. 15.

[10] Muqlati. h. 23-25.

Ali bin Abdul Aziz al- Qadhi al-Jurjani (w. 392 H) yang merupakan pengarang kitab *Al-Wasātah Baina al-Mutanabbi Wa Khusūmuhu* dan Qudamah bin Ja'far (w. 948 M) pengarang kitab *Naqd as- Syi'ri* dan *Naqd al-Naṡri*. Keduanya dianggap sebagai filsuf besar yang dimiliki oleh bangsa Arab.[11] Tasnimah menambahkan, dalam bukunya *Naqd al-Naṡr* Qudamah berusaha menerapkan pemikiran filsafat Yunani ke dalam kaidah-kaidah fiksi Arab dimana upaya ini kemudian diikuti oleh kritikus yang lahir belakangan, seperti al- Jurjani dan Ibnu al-Aṡir.[12]

Berkat kejeniusannya dalam dunia keilmuan, Ibnu Rasyiq mampu memberikan sumbangsih dalam kritik sastra Arab, terutama mengenai fenomena *as*-Sariqāt *asy-Syi'riyyah* atau plagiasi. Adapun sumbangsihnya adalah berupa karya-karya besar dalam kajian kritik sastra Arab yang pengaruhnya masih dapat dirasakan sampai sekarang ini. Dua di antaranya adalah *al-'Umdah fī Mahāsin asy- Syi'ri wa Adabihi wa Naqdih* dan *Quradah al-Zahbi fī Ma'rifati Asy'āri al- 'Arabi*.[13]

2. Lafaz dan Makna Menuru Ibnu Rasyiq

Selain *wazn* dan *qāfiyah*, dua elemen penting lainnya dalam membangun struktur puisi Arab adalah lafaz dan makna. Sehingga, Ibnu Rasyiq membuat sub-bab khusus *lafz* dan *makna* yang membahas secara mendalam terkait dua elemen pokok ini di dalam kitab *al-'Umdah*. Dalam puisi, Ibnu Rasyiq menganalogikan lafaz sebagai tubuhnya, sedangkan makna sebagai ruhnya. Keduanya harus seimbang. Jika lafaz bagus, sementara maknanya tidak, maka sebuah puisi dapat dikatakan tidak berbobot. Sebaliknya, jika maknanya bagus, sementara lafaznya tidak menarik, maka puisi tersebut dikatakan tidak ideal atau tidak berbobot juga.[14] Analogi hubungan antara lafaz/jasad dan makna/ruh mengantarkan pembaca kepada

[11] Ihsan 'Abbas, *Tarikh Al-Naqd Al-Adabiy 'Ind Al-'Arabi: Min Al-Qarn Al-Tsani Hatta Al-Qarn Al-Tsamin Al-Hijri* (Libanon: Dar al-Tsaqafah, 1983). h. 189.

[12] Tatik Maryatut Tasnimah, 'Menelisik Kosmopolitanisme Sastra Arab (Kajian Sastra Banding)', *Adabiyyat*, 9.1 (2010). h. 12-13.

[13] al-'Arudi. h. 14.

[14] Ibnu Rasyiq al-Qairawani, *Al-'Umdah Fi Mahasin Asy-Syi'Ri Wa Adabihi Wa Naqdihi*. h. 70-71.

pemahaman dimana Ibnu Rasyiq memandang qasīdah atau puisi tak ubahnya mahluk hidup. Ketiadaan salah satu dari dua unsur tersebut, akan membuat mahluk hidup menjadi mati. Ini merupakan ide kritik yang telah lama digaungkan para kritikus kontemporer dan telah diterapkan secara menyeluruh pada kesatuan organik puisi-puisi kontemporer.[15]

Di samping itu, permasalahan mengenai lafaz dan makna ini telah menjadi perbincangan yang panjang di kalangan para kritikus dan ahli balagah Arab. Bahkan telah berlangsung jauh sebelum masa Ibnu Rasyiq yang diawali dari pernyataan al-Jahiz yang bila diterjemahkan berbunyi: "Makna itu bertebaran di jalan diketahui oleh orang non-Arab, Badui, Arab, maupun *Qarawiy*. Masalah yang muncul kemudian adalah pilihan untuk menciptakan keseimbangan, membedakan lafaz dan memudahkannya, kemudahan makhrajnya dalam hal ketepatan pembuatannya serta kualitasnya". Karena sesungguhnya, puisi adalah hasil cipta atau karya, jenis tenunan, dan mimesis. Dimana pernyataan itu kemudian melahirkan dua kelompok besar yang saling terlibat dalam aksi perdebatan. Jika yang pertama fanatik terhadap lafaz, maka yang kedua fanatik terhadap makna.[16] Adapun Ibnu Rasyiq mencoba untuk tidak mendukung salah satu dari kedua belah pihak, melainkan ia berusaha untuk bersikap nertal mengingat kedua unsur tersebut sangatlah penting dalam struktur puisi. Solah Razak melalui Muqlati menyebutkan bahwa Ibnu Rasyiq sama seperti kritikus sastra Arab lainnya, yang juga memberikan perhatian lebih terhadap kedudukan lafaz dan makna dalam puisi yang dibahas secara panjang lebar dalam kitabnya *al-Umdah*.[17]

Uraian mengenai lafaz dan makna di sini tidak bertujuan untuk memposisikan Ibnu Rasyiq berada di pihak yang mana. Akan tetapi, persoalan tersebut setidaknya perlu dijelaskan agar memudahkan pemahaman bahwa dalam fenomena *as-Sariqāt asy-Syi'riyyah,* lafaz

[15] Mafqudah Solih, 'Ra'yu Ibnu Rasyiq Al-Masīly Al-Qairawaniy Fī Asy- Syi'ri Wa Makānatihi Al-Naqdiyyah', *Majallāt Al-Muhkbir - Abhāṡ Fī Al- Lughah Wa Al-Adab Al-Jazāiri*, 3 (2006). h. 347.

[16] Aisyah Sultan, 'Asas Ibda'u Al-Qasidah 'Inda Ibnu Rasyiq Al-Qairawaniy Fi Kitabihi Al-'Umdah' (Jami'ah Qasdi Merbah, Ouargla, 2017). h. 30.

[17] Muqlati. h. 152.

dan makna merupakan dua unsur yang selalu menjadi perhatian. Sebab, pencurian atau plagiasi karya sastra biasanya terjadi pada tiga tataran, yakni kalau tidak pada lafaznya, maka pada maknanya, ataupun pada keduanya. Oleh karena itulah, pencurian karya sastra biasanya tidak mengarah kepada permasalahan yang lebih rumit, hanya berkisar pada masalah makna, lafaz, atau lafaz serta makna.

3. *As-Sariqāt asy-Syi'riyyah* Menurut Ibn Rasyiq

Sebelum masuk ke dalam pembahasan, alangkah baiknya diuraikan terlebih dulu pengertian *as-sariqāt asy-syi'riyyah.* Kata yang pertama *as-sariqāt* artinya pencurian, dan *asy-syi'riyyah* adalah turunan kata *syi'r* yang artinya puisi. Jadi *as-sariqāt asy-syi'riyyah* secara harfiah adalah pencurian terhadap puisi. Namun karena kata *syi'r* pada masa klasik menunjuk tidak hanya pada puisi tapi pada sastra secara umum, maka *as-sariqāt asy-syi'riyyah* sebenarnya adalah pencurian terhadap karya sastra yang bahasa Inggrisnya adalah *plagiarism*. Kata *plagiarism* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi plagiat atau plagiasi. Jadi sebenarnya kata plagiasi pada mulanya identik dengan pencurian karya sastra. Tetapi kemudian karena tindak pencurian juga terjadi pada karya ilmiah, maka kata plagiasi disematkan baik pada karya sastra maupun karya ilmiah. Sehingga dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia online, plagiat berarti pengambilan karangan (pendapat dan sebagainya) orang lain dan menjadikannya seolah-olah karangan (pendapat dan sebagainya) sendiri. Misalnya, menerbitkan karya tulis orang lain atas namanya sendiri.[18] Secara sederhana plagiasi diartikan sebagai tindakan mencuri karya orang lain, baik secara keseluruhan maupun hanya mengambil sebagian kecilnya saja. Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* mengartikan *sariqah* (sariqa – yasriqu – sariqatan) sebagai mengambil sesuatu secara tidak terang-terangan atau secara rahasia.[19] Hadzarah mengatakan *as-Sariqah* –apapun pokok masalahnya– merupakan hal yang dibenci dan kata yang menjijikkan, disangkal

[18] 'Https://Kbbi.Web.Id/Plagiat', *Diakses Pada 3 Juli 2021, Jam 22.07 WIB.*

[19] Ibnu Faris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah Li Abi Al-Husain Ahmad Ibnu Fāris Ibnu Zakaria*, ed. by Abdussalam Muhammad Harun, 3rd edn (Beirut: Dār al-Fikr, 1979). h. 154.

oleh pendengaran dan dihina oleh jiwa. Oleh karena itu, dibuatkan sebuah hukum atau aturan terhadap tindakan tersebut dengan tujuan menghalangi orang-orang yang merampok hak orang lain dan apa yang mereka miliki.[20] Al-Bustan dalam *Mu'jam Lughawiy* menguraikan definisi *sariqah* atau plagiasi secara istilah, yaitu jika seorang penyair mengambil puisi orang lain lalu mengklaim puisi tersebut sebagai miliknya, dan hal itu merupakan sebuah aib atau cacat moral baginya.[21] Lafaz maupun perbuatan *sariqah* atau plagiasi merupakan suatu tindakan yang dibenci dalam kehidupan bermasyarakat. Namun, pencurian dalam puisi merupakan masalah lain karena pembahasannya cukup luas dan jamak. Oleh karena itu, maka tidak etis jika semua bentuk plagiasi semata-mata dicap buruk. Hal tersebut dikarenakan pada suatu waktu plagiasi ada yang dipuji dan suatu keniscayaan yang diharuskan terjadi.[22]

Kembali ke posisi Ibnu Rasyiq dalam menanggapi permasalahan pencurian karya sastra. Pengertian *as-sariqāt asy- syi'riyyah* yang dikemukakan oleh Ibnu Rasyiq sama dengan yang dibuat oleh gurunya Abdul Karim al-Nahsyali, yang mengatakan bahwa pencurian karya sastra adalah apabila yang dinukil maknanya bukan lafaznya, dan lebih jauh lagi dalam mengambilnya, meskipun ada orang yang mengikuti pikirannya. Namun, dalam konteks ini bait puisi Umru al-Qais dan Tarfah tidak termasuk dalam kategori ini, di mana keduanya memiliki puisi yang sama dan hanya berbeda dalam hal *qāfiyah*nya saja.[23]

Selanjutnya, Ibnu Rasyiq mengatakan bahwa pencurian karya sastra bukanlah sebuah cacat moral, melainkan suatu kejadian yang lumrah terjadi. Terkait permasalahan ini, ia menguraikan bahwa cakupan dari permasalahan ini cukup luas, dengan kata lain dibutuhkan perhatian yang lebih untuk menyelesaikannya. Lagi pula, tidak dapat dinafikan jika seorang penyair dapat terhindar

[20] Hadzarah. h. 3.

[21] 'Abdullah al-Bustān, *Al-Bustān (Mu'jam Lughawi Muthawwal)*, 1st edn (Beirut: al-Mathba'ah al-Amrīkāniyyah, 1930). h. 495.

[22] Solih. h. 384.

[23] al-'Arudi. h. 17.

dari perilaku tersebut atau menjadi korban darinya.[24] Sumber lain menyebut pencurian karya sastra hanya terjadi pada penemuan atau ciptaan yang kreatif dan menjadi suatu ciri khas yang dimiliki oleh sastrawan. Sehingga, pencurian karya sastra bukan dalam pengertian yang umum, di mana telah ada dalam kebiasaan dan digunakan dalam pribahasa ataupun di tengah-tengah perdebatan di antara mereka.[25] Di dalam kitab *al-'Umdah*, pembahasan pencurian puisi terdiri dari tiga bab dengan rincian, dua bab pertama sebagai pengantar yang di dalamnya dibahas juga mengenai *al-Mukhtara' dan al-Badi'* dan bab *al-Isytirāk*. Sedangkan bab yang ketiga, khusus untuk pembahasan pencurian karya sastra (*as-sariqāt asy- syi'riyyah*).[26] Adapun yang menjadi fokus dalam pembahasan ini hanya pada bab ketiga, uraiannya sebagai berikut:

a. Jenis-Jenis as-Sariqāt asy-Syi'riyyah (Pencurian Karya Sastra).[27]

Ibnu Rasyiq mengklasifikasikan jenis pencurian karya sastra ke dalam tiga jenis, yaitu:

1. Pencurian pada tataran lafaz sekaligus dengan keseluruhan maknanya.
2. Pencurian pada tataran makna, akan tetapi telah mengubah atau mengolah beberapa bagian dari lafaznya. Hal ini dilakukan dalam rangka agar terhindar dari perilaku pencurian alias plagiasi.
3. Pencurian pada tataran makna, dengan catatan telah melakukan perubahan ataupun penukaran. Catatannya, maknanya diambil kemudian diubah agar tidak sama persis dengan makna aslinya.

Ketiga jenis di atas dapat dikatakan sebagai plagiasi yang paling sering terjadi. Dalam hal ini, ada tiga tataran yang sangat rawan

[24] Usamah Haiqun and Mafqudah Solih, 'Al-Sirqat Asy-Syi'riyyah 'Inda Ibn Rasyiq', *Majallah Kuliiyatul Al-Adab Wa Al-Lughah: Jami'ah Muhammad Khaidar Baskarah*, 23 (2018). h. 82.

[25] Mas'ud Budokhou, 'Al-Sirqah Al-Adabiyyah Wa Sualu Al-Ibda': Muqarabah Fi Dhawi Nadzariyyat Al-Tanash', *Hauliyat Jami'ah Qalimah Li Lughah Wa Al-Adab*, 12 (2015). h. 428.

[26] Muqlati. h. 180.

[27] Muqlati. h. 185.

mengalami pencurian puisi, yakni kalau tidak pada tataran lafaz dan makna, maka pada tataran makna dengan mengubah lafaznya, dan pada tataran makna dengan catatan telah mengubah maknanya dari makna sebelumnya.

b. Istilah-Istilah lain untuk as-Sariqāt asy-Syi'riyyah.

Selain tiga jenis di atas, Ibnu Rasyiq masih memiliki istilah-istilah lain yang merujuk kepada pencurian karya sastra. Banyaknya istilah yang dikemukakan menunjukkan bahwa Ibnu Rasyiq memang sangat serius dalam membahas fenomena tersebut. Atau dengan kata lain, ia sangat jeli melihat aspek-aspek pencurian yang dilakukan oleh seorang plagiat . Adapun mengenai rinciannya adalah sebagai berikut:

1) Al-Iṣṭirāf (الاصطراف)

Ibnu Rasyiq mendefinisikan *al-Iṣṭirāf* sebagai berikut:

أن يعجب الشاعر بيتا من الشعر، فيصرفه لنفسه، فإن صرفه إليه على جهة المثل فهو اجتلاب أو استلحاف وان كان ينسبه إلى نفسه على غير سبيل المثل فهو الإنتحال

»*Bila seorang penyair merasa kagum terhadap sebuah bait puisi, lalu ia mengklaimnya sebagai miliknya. Jika ia mengklaimnya sama persis, maka disebut sebagai ijtilāb atau istilhāf. Namun jika ia mengklaimnya dengan cara tidak sama persis, maka disebut dengan intihāl.*[28]

Contoh *ijtilāb* dapat dilihat pada penggalan puisi berikut:

وإجانة ريا السـروِر كأنهـا * إذا غمستْ فيها الزجاجةُ كوكـب

تمززتها والـديك يدعو صباحه * إذا مـا بنو نعـشٍ دنَوا فَتَصـوبـوا

Bait kedua penggalan puisi tersebut diambil dari puisi Nabigah az-Zubyani berikut ini tanpa perubahan sama sekali:

وصهباء لا تُخفْي القذى وهو دونها * تصفـقُ فـي راووقهـا حين تقطب

تمززتها والديك يـدعو صباحـه * إذا مـا بنـو نعشٍ دنَـو فتصـوبـوا

[28] Muhammad Abdul Latif al-Sayyidi Al-Hadidi, *Al-Sirqat Asy-Syi'riyyah Baina Al-Amidi Wa Al-Jurjaniy: Fi Dhawi Al-Naqd Al-'Arabiy Al-Qadim Wa Al- Hadist* (Mesir: Jami'ah al-Azhar, 1995). h. 30.

Adapun contoh intihāl sebagaimana yang dilakukan oleh Jarir terhadap dua bait dari al-Ma'lut al-Sa'diy, berikut:

ان الـذين غـدوا بلبـك غـادروا * وشـــلا بعينـك لا يـزال مـعينـا

غيضـــن مـن عـبراتهن وقلن لي * ماذا لـقيت من الهوى وما لـقينـا

Menurut mayoritas kritikus, penggalan bait di atas merupakan puisi yang dikarang oleh Ma'lut, kemudian diambil oleh Jarir dan diklaim sebagai miliknya dengan cara yang tidak sama persis. Dalam artian, ia merubah beberapa bagian dari puisi aslinya.[29] Dalam sumber lain dikatakan bahwa *intihāl* dapat terjadi dalam bentuk kalimat atau suatu bait secara utuh, artinya tidak bisa hanya sekadar mengambil lafaz ataupun maknanya saja.[30] Pada satu isi, terdapat perbedaan antara *Ijtilāb* dan *intihāl* yakni *intihāl* itu terjadi pada seluruhan puisi tanpa ada perubahan apapun, sedangkan *ijtilāb* hanya pada bagian kecilnya saja karena telah ia satukan ke dalam potongan puisinya untuk menciptakan makna baru sesuai dengan keinginannya.[31]

2) *Al-Igārah* (الإغارة) dan *al-Ghashab* (الغصب)

Istilah *al-Igārah* didefinisikan oleh Ibnu Rasyiq sebagai berikut:

أن يصنع الشاعر بيتا، ويخترع معنى مليحا، فيتناوله من هو أعظم منه ذكرا

وأبعد صوتا فيروى له دون قائله

Artinya: "Seorang penyair membuat sebuah bait puisi, dan menciptakan makna yang bagus. Kemudian ia mengakukan karyanya itu pada seseorang yang lebih hebat dan lebih terkenal daripada dirinya, padahal orang tersebut bukanlah pengucapnya".[32]

Redaksi lain menguraikan *al-Ighārah* sebagai bila seseorang mengagumi syair yang bukan miliknya, memolesnya dengan terang-terangan dimana empunya syair tersebut mengetahuinya

[29] Al-Hadidi. h. 30.
[30] Haiqun and Solih. h. 84.
[31] Solih. h. 351.
[32] Muqlati. h. 186.

namun tidak bisa mencegahnya. Kemudian, si pengagum mengklaim bahwa syair itu sebagai miliknya tanpa rasa malu sama sekali.[33] Adapun contohnya sebagaimana yang pernah dilakukan oleh *Farazdaq* terhadap syair *Jamil*, yang berbunyi:

ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا ⁕ وإن نحن أومأنا الى الناس وقفوا

Dalam kasus ini, Farazdaq mengatakan: "Kapan ada raja pada suku 'Udzrah? Tidak lain pada saat Mudhar dan saya adalah penyairnya. Ia akhirnya mashur dengan syair tersebut. Sedangkan penyair aslinya – Jamil – tidak meninggalkannya dan tidak pula menggugurkan sebagai karya syairnya. Dalam satu sumber dikatakan bahwa dapat dianggap sebagai *ighārah* apabila yang diambil lafaz dan maknanya sekaligus. Sedangkan plagiasi, yang diambil hanya sebagian makna atau lafaznya saja, baik yang semasa maupun syair tahun-tahun sebelumnya.[34] Sementara definisi al-Ghashab sebagai berikut:

أن يأخذ الشاعر بيتا من شاعر آخر عن طريق التهديداً فيدفعه الى التخلى عنه

Seorang penyair mengambil sebait puisi dari penyair lain dengan ancaman. Selain itu, si pencuri mendorong pemilik syair aslinya untuk meninggalkannya. Untuk kasus jenis ini, seperti yang dilakukan oleh *Farazdaq* terhadap al-Yarbu'i pada penggalan puisi berikut:

فما بين من لم يعط سمعا وطاعة ⁕ وبين تميم غير حزّ الحلاقم

Begitu Farazdaq mendengar puisi yang digugah oleh al- Yarbu'i, ia kemudian mengancamnya dengan mangatakan: "Apakah anda akan meninggalkannya atau anda meninggalkan kehormatan anda? Kemudian ia menambahkah: Ambillah, tidak ada keberkahan bagimu di dalam puisi tersebut.[35] Di

[33] Abi 'Ali Muhammad ibn al-Hasan Ibn al-Maẓfar Al-Hatimi, *Haliyyat Al- Muhāḍarah Fī Ṣinā'at Asy-Syi'ri*, ed. by Ja'far al-Kitāni, 1st edn ('Iraq: Dār al- Rasyīd li al-Nasyr, 1979). h. 107.

[34] Ahmad Thabanah Badawi, *Al-Sirqah Al-Adabiyyah: Dirasah Fi Ibtikari Al-A'mal Al-Adabiyyah Wa Taqlidiha* (Mesir: Maktabah al-Anjalu al-Misriyyah, 1974). h. 56.

[35] Al-Hadidi. h. 32-33.

sini tampak Farazdaq seolah-olah bersikap bahwa ialah pemilik otoritatif dari puisi yang digugah oleh Yar'bui. Saking kagumnya, ia melakukan upaya memalukan dengan mengancam Yarbu'i agar mengakui posisinya sebagai pemilik sah dari puisi tersebut, padahal sebenarnya tidak. Ighārah dan Ghashab sebenarnya agak mirip. Bedanya pada jenis pertama diharuskan adanya ridha atau ikhlas dari pemilik asli meskipun ia sejatinya enggan, ia melihat seseorang mencuri syairnya tetapi mendiamkannya. Sementara pada jenis kedua si penyair asli akhirnya memberikan syairnya karena terpaksa, dimana si pencuri syair memaksanya secara langsung untuk memberikan syairnya karena menganggap bahwa ia adalah orang yang berhak atas syair tersebut.[36]

3) Al-Murāfidah (المرافدة)

Istilah lainnya adalah *al-Irfād* atau *al-Istirfād* yang didefinisikan al-Ibnu Rasyiq sebagai berikut:

ان يعين الشاعر صاحبه بالابيات يهديها له

Seorang penyair menghadiahi sahabatnya dengan sebuah bait syair yang akhirnya menjadi milik sahabatnya tersebut. Redaksi lain mengatakan al-Murāfidah adalah bila seorang penyair memberikan syair yang digubahnya kepada penyair lainnya.[37] Untuk kasus ini, diharuskan adanya hubungan persahabatan antara dua penyair dan tentunya mereka hidup semasa. Mariyan mengatakan jenis ini hanya terjadi pada puisi-puisi sindiran.[38] Sebagai contohnya, diambil pernyataan Jarir kepada Dzi Al-Rummah: Nyanyikan kepada saya apa yang telah anda nyanyikan kepada Hisyam al-Maraiy. Kemudian al-Rummah pun menyanyikannya.

نبت عيناك عن طلل بحزوى * محته الريح وامتنح القطار

[36] Moussa Mariyan, 'As-Sariqāt Asy-Syi'riyyah Wa Anwā'uhā Fī Naẓr Ibnu Rasyiq Al-Qairawāni', *Al-Tawāṣul Al-Adabi Majallat Nisf Sanawiyyatin Muhakkamat Tu'ni Bi Qaḍāyā Al-Adab Wa Al-Naqd*, 4 (2013). h. 210.

[37] Al-Hatimi. h. 107.

[38] Mariyan. h. 212.

Al-Rummah bertanya: *Apakah aku telah membantumu? Jarir menjawab: Ya, demi ayah dan ibuku*.[39] Ini tidak dianggap sebagai pencurian puisi, dikarenakan catatannya diberikan secara Cuma-Cuma oleh teman kepada seorang teman. Jenis ini tidak sepenuhnya dianggap sebagai plagiat dikarenakan penyair kedua mendapatkan puisi tersebut secara langsung dari penyair aslinya.

4) Al-Ihtidām atau al-Naskh (الإهتدام او النسخ)

Ihtidām diambil dari kata *al-Hadm* (menghancurkan atau merobohkan) yang berarti merobohkan bait puisi atau bangunan. Dengan catatan, yang dirobohkan di sini tidak semuanya, melainkan hanya sebagian kecil saja. Di dalam puisi, misalnya yang dirobohkan atau dihancurkan tidak lebih dari satu kalimat.[40] Definisi lebih jelasnya, diuraikan oleh Ibnu Rasyiq berikut ini:

السرقة فيما دون البيت، أي يأخذ الشاعر جزأ من بيت شعري، ويأتي بمعنى باقي البيت في لفظ المغاير

Pencurian sebuah bait puisi, kemudian agar tidak tampak sama, maka penyair baru mengubah salah satu dari *satr*-nya. Dengan demikian, baik lafaz maupun makna pada *satr* akan mengalami perubahan sehingga berbeda dari puisi aslinya. Namun, masih dapat dilihat atau diketahui oleh orang lain. Untuk kasus ini, Ibnu Rasyiq mengambil penggalan puisi dari al-Najasyi, berikut ini:

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة * ورجل رمت فيها يد الحدثان

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان شلّت

Dua penggalan bait puisi di atas jika dilihat secara sekilas tampak sama. Akan tetapi, Najasyi dalam hal ini telah

[39] Badawi. h. 57.

[40] Nabil Rasyad Naufal, *Abu 'Ali Al-Hātimi: Afkāruhu Al-Naqdiyyah Wa Taṭbīqātuhu* (Mesir: Mansyāt al-Ma'arif, 1987). h. 58.

melakukan perubahan pada sebagian besar *satr* yang kedua. Sedangkan *satr* yang pertama masih sama persis.[41]

5) Al-Nadzr dan al-Mulāhadzah (النظر و الملاحظة)

Pengertian al-Nadzr dan al-Mulāhadzah menurut Ibnu Rasyiq adalah:

ان يتساوى المعنيان دون اللفظ مع خفاء الأخذ

Adanya dua puisi yang memiliki makna yang persis sama, akan tetapi lafaznya berbeda. Pada jenis ini, yang harus diperhatikan adalah cara pengambilannya tidak dilakukan secara terang-terangan. Sehingga, ketika keduanya disandingkan secara lafz, tidak terlihat sama. Namun, jika ditelusuri dari aspek maknanya, akan ditemukan kemiripan. Naufal menambahkan bahwa yang dimaksud dengan al-Nadzr adalah pencurian secara halus, sehingga hubungan antara sumber asli dengan yang dijiplak mendapatkan legitimasi dan tidak lagi masuk dalam kategori plagiasi.[42] Untuk contohnya penggalan puisi Muhalhal, berikut ini:

أنبضوا معجس القسي وأبرق ✻ نا كما توعد الفحول الفحولا

Penggalan puisi Muhalhal diulas oleh Zuhair, berikut:

بطعنهم ماارتموا حتى اذا اطنعوا ✻ ضارب حتى اذا ما ضربوا اعتنقا

Kemudian, diulas lagi oleh penyair lainnya, yaitu Abu Dzuaib:

ضروب لها مات الرجال بسيفه ✻ اذا حن نبع بينهم وسريح

Dalam al-Nadzr ini ada jenis lainnya, yaitu *al-Ilmam*. Adapun pengertiannya merupakan kebalikan atau antonim dari an-Nadzr.

ان يتضاد المعنيان وبدل احدهما على الاخر

[41] Muqlati. h. 188.
[42] Solih. h. 352.

Kedua makna puisi saling berlawanan, dimana yang satu dapat menggantikan yang lainnya. Contohnya adalah penggalan puisi Abi al-Syaish berikut:

أجـد الـملامـة في هـواك لـذيذة ⁕ حـبا لـذكـرك فـليلمنـي اللوام

Dan perkataan Abu al-Tayyib al-Mutanabbi, berikut:

أأحبــه و أحــب فـيه الـملامـة ⁕ أن الـمـلامـة فـيه مـن أعـدائـه

6) Al-Ikhtilās atau al-Naql (الإختلاس او النقل)

al-Ikhtilās secara etimologi berarti adanya kesengajaan penyair mengambil makna sebuah puisi, kemudian memindahkan (*naql*) atau mengalihkannya kepada makna yang baru.

تحويل المعنى من غرض الى غرض أخر

Mengalihkan makna suatu puisi, dari satu makna ke makna yang lain.[43] Sebutan lainnya untuk menyebut *ikhtilās* adalah *naql al-Ma'na.* Dalam hal ini yang dialihkan atau diubah hanya maknanya saja. Misalnya, ketika sebuah puisi pertama kali digugah penyair dalam bentuk pujian, kemudian datang penyair lain mengubah maknanya menjadi celaan. Sebagaimana yang terdapa pada penggalan bait puisi Abu Nuwas berikut:

ملك تصـور في الـقلوب مـثالـه ⁕ فـكأنـه لـم يخــل مـنـه مكان

Makna bait puisi tersebut telah diubah oleh Abu Nuwas dari makna puisi yang lain, yaitu:

أريـد لأنسـى ذكـرهـا فـكأنمـا ⁕ تـمثـل لي لـيلـى بـكـل سبيـل

7) Al-Muwāzanah (الموازنة)

Pengertian al-Muwāzanah adalah:

أخذ بنية الكلام فقط فإن جعل مكان كل لفظة ضدها فهو العكس

Yang diambil hanya struktur puisinya saja, tidak dengan maknanya. Di sini, penyair baru menjiplak atau meniru struktur puisi penyair lain. Kata kunci di sini adalah hanya struktur puisinya yang ditiru, tidak ada sangkut paut dengan

[43] Badawi. h. 59.

makna dari syair asli. Namun, jika yang diubah adalah lafaznya sehingga tampak berlawanan, maka disebut dengan *al-'Aksu*. Contoh jenis yang satu ini banyak dilakukan oleh penyair.[44] Dalam terminologi al-Qadhi al-Jurjani, *al-'Aksu* disebut dengan *al-Qalb* (menukar/mengganti) yang mana ia definisikan sebagai cara yang paling halus dalam melakukan plagiasi.[45] Adapun contohnya berikut ini:

ألا تلـك عـزة قـد اقبلـت * تقلب للـهجر طـرفـا غضيضا

تقـول مـرضنـا فـما عـدتـنا * وكـيف يعـود مريض مـريضـا

Bait kedua puisi tersebut kemudian ditiru oleh Nabigah bin Taglab dari aspek strukturnya, sebagai berikut:

بـخلـنا لـبخلك قـد تعلمـين * وكـيف يعيـب بـخيـل بخيـلا

Adapun contoh al-'Aksu penggalan puisi Hasan berikut ini:[46]

سـود الـوجوه لـئيمة احسابهـم * فطس الأنوف من الطراز الأخر

8) Al-Muwāridah (الموارِدة)

Secara sederhana, *al-Muwāridah* diartikan sebagai kesamaan naluri dua penyair dan itu dapat terjadi ketika dua penyair terlibat dalam makna puisi yang sama.[47] Pengertian lengkapnya dapat diuraikan Ibnu Rasyiq, berikut ini:

أن يتفق الشاعران دون ان يسمع احدهما بقول أخر، وشرط فيه ان يكونا في عصر واحد

Dua penyair yang memiliki bait puisi yang persis sama, akan tetapi keduanya belum pernah bertemu satu sama lain. Pada kasus ini, ditekankan bahwa kedua penyair harus semasa. Untuk jenis yang satu ini juga dapat dikatakan sangat jarang terjadi, jika pun terjadi itu bisa jadi memang karena kedua

[44] Al-Hadidi. h. 63.

[45] al-Qāḍi 'Ali Ibn Abdul al-Azīz Al-Jurjāni, *Al-Wasaṭah Baina Al-Mutanabbi Wa Khusūmuhū Wa Naqd Asy-Syi'ri*, ed. by Muhammad Abi al-Faḍl Ibrāhīm and Ali Muhammad Al-Bajāwī (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, 2006). h. 179.

[46] Muqlati. h. 188.

[47] Solih. h. 352.

penyair memiliki kepekaan yang sama. Adapun contoh dari al-Muwāridah adalah puisi dari Umru al-Qais dan Tarafah berikut ini:

وقـوفا بها صحبى علي مطيهـم * يقولون لا تهلك أسي وتجمل (امرئ القيس)

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقـولون لا تهلك أسي وتـجلد (طرفة)

Bait yang pertama adalah penggalan puisi Umru al-Qais, sedangkan yang kedua adalah bait Tarafah. Keduanya hampir sama persis, akan tetapi hanya berbeda dalam hal qafiyahnya saja. Jika yang pertama menggunakan kata *wa tajmilu*, yang kedua menggunakan kata *wa tajlidu*. Tapi secara keseluruhan strukturnya sama. Terkait hal ini, Abu Tayyib al-Mutanabbi melayangkan komentarnya, yaitu: Puisi itu sejatinya bagus, tetapi mungkin saja sebuah lubang terjatuh kepada tempat lubang yang sama.[48] Maksud dari penyataan tersebut adalah adanya kemungkinan jika dua orang mendapatkan ilham atau bisikan yang sama untuk membuat sebuah puisi yang hampir sama persis, padahal keduanya belum pernah mendengar atau bertemu satu sama lain. Seandainya mereka pernah bertemu sebelumnya, maka bisa dikatakan sebagai pencurian puisi. Akan tetapi, dalam konteks ini keduanya belum pernah bertemu sama sekali. Sehingga, tidak dianggap sebagai pencurian puisi.

9) Al-Iltiqāt atau al-Talfiq (الإلتقاط أو التلفيق)

Al-Iltiqāt atau al-Talfiq secara bahasa berarti manambal atau merangkai bagian-bagian kecil. Sedangkan pengertiannya secara istilah adalah:

أن يؤلف البيت من أبيات قد ركب بعضها من بعض وبعضهم يسميه الاجتذاب أوالتركيب

Seorang penyair menukil potongan-potongan puisi penyair lain, lalu ia susun menjadi sebuah puisi baru.[49] Naufal menyebut jenis ini termasuk cara plagiasi yang cukup halus

[48] Badawi. h. 60-61.
[49] Al-Hadidi. h. 63-64.

karena dijiplak dari sumber yang banyak. Artinya, plagiasinya tidak hanya dari penyair tertentu, melainkan dari diambil dan dikumpulkan dari berbagai potongan penyair-penyair yang lain sehingga tidak tampak seperti plagiasi.[50] Dalam konteks ini mungkin sangat mudah dipahami, dimana seorang penyair bisa mengambil beberapa bagian penting dari dua atau lebih puisi yang berbeda, kemudian ia susun dalam satu struktur hingga menjadi sebuah puisi. Nama lain dari jenis ini adalah *al- Ijtiżāb* atau *al-Tarkīb*. Adapun contohnya penggalan puisi Yazin Ibnu Tistriyyah:

إذا مـا رآنـي مقبـلا غض طرفة * كأن شعاع الشمس دوني يقابله

Penggalan puisi di atas disusun dari tiga puisi lainnya, bagian awalnya diambil dari puisi Jamil:

إذا مـا رأونـي طـالعا مـن ثنيـة * يقولون من هذا ؟ وقد عرفوني

Bagian tengahnya diambil dari puisi Jarir:

فـغض الـطرف إنـك مـن نمير * فـلا كـعبا بلـغت ولا كـلابا

Sementara bagian yang terakhir diambil dari puisi ‘Antarah al-Thai:

إذا ابـصـرتنـي أعـرضت عنـي * كـأن الـشمـس حـولـي يـدور

10) Kasyf al-Ma’na (كشف المعنى)

Secara etimologi, *kasyf al-Ma’na* berarti membuka atau memperjelas makna. Adapun pengertiannya secara istilah adalah sebagai berikut:

إظهار المعني المأخوذ وإبرازه

Memperjelas makna sebuah syair yang diambil dari penyair lain, baik yang semasa ataupun penyair klasik sehingga maknanya lebih terasa jelas dan lebih mudah difahami.[51] Ibnu Rasyiq mengatakan kasus ini bukanlah sebuah aib. Menurutnya apa yang ada di dalamnya merupakan sebuah seni dan menjadi cara yang bagus atau ideal saat mengambil karya karya orang

[50] Naufal. h. 68.
[51] Muqlati. h. 190.

lain, tentunya berasal dari sisi kreatif penyair yang baru atau penyair yang kedua.[52] Adapun contohnya adalah penggalan puisi Umru al-Qais berikut ini:

نـمشّ بـأعـراف الـجياد أكـفنا * إذا نحن قمنا عن شواء مصهب

Makna puisi ini dirasakan oleh *'Abdah bin al-Thabib* masih ambigu, kemudian ia memperjelas dan menonjolkan maknanya dengan menyusun penggalan puisi berikut:[53]

ثـمـة قـمنا الـى جـرد مسومـة * أعـرافـهـن لا يـديـنا مـنـاديـل

11) Asy-Syi'r al-Majdūd (الشعر المجدود)

Asy-Syi'r al-Majdūd secara bahasa berarti syair atau puisi yang dibarukan atau dibuat baru. Sumber utamanya adalah penggalan puisi, yang kemudian diolah agar menjadi tampak baru. Adapun pengertiannya secara istilah sebagai berikut:

أن يأخذ الشاعر أحد المعاني فيشتهر به حتى يفوق شهرة صاحبه

Seorang penyair mengambil salah satu bagian makna dari penyair lain, kemudian berkat tindakannya tersebut ia menjadi terkenal, bahkan lebih terkenal dibanding dengan penyair aslinya.[54] Ibnu Rasyiq memberikan komentar mengenai masalah ini. Menurutnya, ini adalah cara yang paling terbaik dalam melakukan pencurian puisi. Di samping karena telah melakukan perubahan pada makna, penyair yang baru juga memberikan nilai artistik yang indah dibanding dengan puisi aslinya.[55] Maka, sangat tidak mengherankan jika berkat sisi kreatifitasnya tersebut ia menjadi lebih populer ketimbang penyair pertama atau penyair aslinya. Adapun contohnya berupa penggalan puisi Antarah al-'Abasiy:

وإذا صحوت فما أقصر عن ندى * وكـما عـلمت شمائلي وتكرمي

Berkat puisi tersebut, ia menjadi lebih populer ketimbang puisi aslinya yang barasal dari Umru al-Qais:

[52] Haiqun and Solih. h. 85.
[53] Badawi. h. 62.
[54] Muqlati. h. 190.
[55] Haiqun and Solih. h. 85.

وشمائلي ما قد علمت وما ✻ نبحت كلابك طارقا مثلي

c. Cara Ideal Melakukan Plagiasi (as-Sariqāt asy-Syi'riyyah)

Setelah menguraikan jenis-jenis pencurian puisi di atas, Ibnu Rasyiq tentunya tak lupa meringkas bagaimana idealnya melakukan plagiasi puisi agar tidak terlalu mencolok. Dengan kata lain, agar pencurian tidak dianggap fatal, maka seorang penyair baru sepatutnya mempertimbangkan hal-hal penting berikut ini:[56]

1. Jika makna puisi asal dirasa terlalu panjang, maka penyair baru perlu meringkasnya.
2. Jika maknya terlalu sempit, maka penyair baru perlu memperluasnya agar lebih mudah dipahami.
3. Jika ungkapan-ungkapan yang digunakan masih terlalu monoton, maka penyair baru dapat memilih ungkapan-ungkapan yang kreatif agar puisi baru yang dihasilkan tampak indah dan hidup.
4. Jika nada puisi asli terasa kering, atau tidak berjiwa, maka penyair baru dibolehkan memilihkan nada yang bagus sehingga terdengar lebih berirama.
5. Atau, penyair baru boleh mengalihkan atau mengubah bentuk kepada struktur yang lebih baru agar tidak sama dengan puisi aslinya.

C. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, penulis mencoba menarik kesimpulan bahwa dunia perpuisian selalu rawan dalam tindakan plagiarisme. Bahkan jauh sebelum para penyair Jahiliah terkenal, plagiasi sudah menjadi femonena yang selalu mendapatkan stempel yang buruk bagi pelakunya. Pada masa awal Islam pun demikian, kesusastraan Arab selalu menaruh perhatian besar terhadap tindakan plagiat. Sehingga, bermunculan tanggapan-tanggapan berbau negatif bagi penyair yang berani melakukannya. Akan tetapi, Ibnu Rasyiq dengan jiwa kritikusnya berusaha mencari jalan tengah untuk mendamaikan masalah ini. Meskipun agak berbeda dengan

[56] Muqlati. h. 191.

pendahulunya, ia tetap bersikukuh bahwa pencurian puisi memang sudah mesti terjadi, namun ada yang sangat fatal dan ada yang masih dapat dimaafkan. Tindakan tersebut bukanlah kecacatan moral, melainkan siapapun penyairnya dapat dipastikan telah terpengaruh dengan para penyair yang lebih dahulu darinya. Dengan kata lain, tidak penyair yang benar-benar independen dalam menggugah puisi atau syairnya. Untuk menjawab tantangan itulah, Ibnu Rasyiq mengarang bukunya yang *berjudul al-'Umdah Fi Mahasin asy-Syi'ri Wa Adabihi Wa Naqdihi*. Maka untuk kedepannya, para penyair baru sudah sepatutnya mengaplikasikan konsep pencurian puisi yang dibuat oleh Ibnu Rasyiq agar terhindar dari memplagiasi karya orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

'Abbas, Ihsan, *Tarikh Al-Naqd Al-Adabiy 'Ind Al-'Arabi: Min Al-Qarn Al-Tsani Hatta Al-Qarn Al-Tsamin Al-Hijri* (Libanon: Dar al-Tsaqafah, 1983)

Abdul Wahhab, Mansur, 'Al-Sirqah Al-Adabiyyah Fi Al-Naqd Al-'Arabiy Al-Qadim', *Majallah Afaq Al-Fikriyyah*, 2 (2015)

al-'Arudi, Ahmad Yassin, 'Naqd Al-Naqd 'Inda Ibn Rasyiq Al-Qairawany: Al-Sirqah Asy-Syi'riyyah Numuzujan', *Majallah Al-Misykah Li Al-'Ulum Al-Insaniyyah Wa Al-Ijtima'iyyah*, 2.1 (2015)

al-Bustān, 'Abdullah, *Al-Bustān (Mu'jam Lughawi Muthawwal)*, 1st edn (Beirut: al-Mathba'ah al-Amrīkāniyyah, 1930)

Al-Hadidi, Muhammad Abdul Latif al-Sayyidi, *Al-Sirqat Asy-Syi'riyyah Baina Al-Amidi Wa Al-Jurjaniy: Fi Dhawi Al-Naqd Al-'Arabiy Al-Qadim Wa Al-Hadist* (Mesir: Jami'ah al-Azhar, 1995)

Al-Hatimi, Abi 'Ali Muhammad ibn al-Hasan Ibn al-Maẓfar, *Haliyyat Al-Muhāḍarah Fī Ṣinā'at Asy-Syi'ri*, ed. by Ja'far al-Kitāni, 1st edn ('Iraq: Dār al-Rasyīd li al-Nasyr, 1979)

Al-Jurjāni, al-Qāḍi 'Ali Ibn Abdul al-Azīz, *Al-Wasaṭah Baina Al-Mutanabbi Wa Khusūmuhū Wa Naqd Asy-Syi'ri*, ed. by Muhammad Abi al-Faḍ l Ibrāhīm and Ali Muhammad Al-Bajāwī (Beirut: Maktabah al-'Aṣ riyyah, 2006)

al-Qairawani, Ibnu Rasyiq, *Al-'Umdah Fi Mahasin Asy-Syi'Ri Wa Adabihi Wa Naqdihi*

Animashawn, Ma'ruf Suraqah, and Solahuddin Muhammad Syamsuddin al-Nadwi, 'Nadzriyat Ibnu Rasyiq Al-Qairawany Fi Asy-Syi'ri Wa Dzahirat Al-Takassub Bi Asy-Syi'ri', *Majallat Al-Dad*, 2012

Badawi, Ahmad Thabanah, *Al-Sirqah Al-Adabiyyah: Dirasah Fi Ibtikari Al-A'mal Al-Adabiyyah Wa Taqlidiha* (Mesir: Maktabah al-Anjalu al-Misriyyah, 1974)

Budokhou, Mas'ud, 'Al-Sirqah Al-Adabiyyah Wa Sualu Al-Ibda': Muqarabah Fi Dhawi Nadzariyyat Al-Tanash', *Hauliyat Jami'ah Qalimah Li Lughah Wa Al-Adab*, 12 (2015)

Faris, Ibnu, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah Li Abi Al-Husain Ahmad Ibnu Fāris Ibnu Zakaria*, ed. by Abdussalam Muhammad Harun, 3rd edn (Beirut: Dār al-Fikr, 1979)

Hadzarah, Muhammad Musthafa, *Musykilat Al-Sirqat Fi Al-Naqd Al-'Arabiy: Dirasah Tahliliyah Muqaranh* (Mesir: Maktabah al-Anjalu al-Misriyyah, 1958)

Haiqun, Usamah, and Mafqudah Solih, 'Al-Sirqat Asy-Syi'riyyah 'Inda Ibn Rasyiq', *Majallah Kuliiyatul Al-Adab Wa Al-Lughah: Jami'ah Muhammad Khaidar Baskarah*, 23 (2018)

'Https://Kbbi.Web.Id/Plagiat', *Diakses Pada 3 Juli 2021, Jam 22.07 WIB.*

Kila'i, Rasyidah, 'Al-Naqd Al-Maghriby Al-Qadim Fi Dhawi Nadzriyyat Al-Nash Min Khilali Kitabi Al-'Umdah Wa Manhaji Al-Bulaghai' (Jami'ah Qasantinah, 2014)

Mariyan, Moussa, 'As-Sariqāt Asy-Syi'riyyah Wa Anwā'uhā Fī Naẓr Ibnu Rasyiq Al-Qairawāni', *Al-Tawāṣul Al-Adabi Majallat Niṣf Sanawiyyatin Muhakkamat Tu'ni Bi Qaḍāyā Al-Adab Wa Al-Naqd*, 4 (2013)

Muqlati, Furaidah, 'Nadzriyyat Asy-Syi'ri 'Inda Ibnu Rasyiq Al-Qairawaniy' (Jami'ah Hadj Lakhdar, Batna, 2009)

Naufal, Nabil Rasyad, *Abu 'Ali Al-Hātimi: Afkāruhu Al-Naqdiyyah Wa Taṭbīqātuhu* (Mesir: Mansyāt al-Ma'arif, 1987)

Solih, Mafqudah, 'Ra'yu Ibnu Rasyiq Al-Masīly Al-Qairawaniy Fī Asy-Syi'ri Wa Makānatihi Al-Naqdiyyah', *Majallāt Al-Muhkbir - Abhāṡ Fī Al-Lughah Wa Al-Adab Al-Jazāiri*, 3 (2006)

Sultan, Aisyah, 'Asas Ibda'u Al-Qasidah 'Inda Ibnu Rasyiq Al-Qairawaniy Fi Kitabihi Al-'Umdah' (Jami'ah Qasdi Merbah, Ouargla, 2017)

Tasnimah, Tatik Maryatut, 'Menelisik Kosmopolitanisme Sastra Arab (Kajian Sastra Banding)', *Adabiyyat*, 9.1 (2010)

Thohir, Daiwal, 'As-Sariqāt Asy-Syi'riyyah Fi Al-Turats Al-Naqd Al-'Arabiy Al-Musthalah Wa Al-Mafhum (Al-Munsif Li Ibn Waki' Anmuzujan)' (Jami'ah Kasi Merbah, Ouargla, 2012)

Waizah, La'ib, 'Tallaqi Khitab Ibnu Rasyiq Al-Naqdi Baina Al-Musyariqah Wa Al-Mugharabah' (Jami'ah Moulud Mammeri, Tizi Ouzou, 2019)

DISKRIMINASI GENDER DALAM NOVEL MAUT AR-RAJUL AL-WĀHID ʻALA AL-ARḌ KARYA NAWAL EL-SA'DAWI

Tika Fitriyah

A. Pendahuluan

Karya sastra Arab kerap kali dijadikan alat perlawanan untuk terlepas dari perbudakan dan penindasan yang terjadi di negara-negara Arab, termasuk Mesir. Pada paruh abad kesembilan belas, perlawanan rakyat Mesir baik laki-laki maupun perempuan mulai bergerak disertai dengan kebangkitan di bidang politik, sastra dan ilmu pengetahuan. Gerakan pembebasan wanita Mesir dan Arab dirintis oleh Aisha el-Taymouria, Zeinab Fawwaz, Halak Hefni Massef dan May Ziada, mereka berjuang dengan tinta mereka melawan segala jenis penindasan, termasuk penindasan terhadap perempuan. (Saadawi 1993).

Dalam realitas sosial-budaya Arab, budaya patriarkhi, hegemoni laki-laki dalam seluruh aspek kehidupan, penindasan terhadap perempuan dan ketimpangan gender adalah salah satu fenomena yang marak terjadi di Arab dan ditampilkan dalam karya sastra. Patriarkhi Arab sebagaimana yang didefinisikan oleh Peter Kraus dalam (Joseph, 1996) merupakan otoritas yang bersifat hirarki dan didominasi oleh laki-laki.

Bias gender dalam novel Arab kerap kali disuarakan dengan lantang oleh novelis dan aktivis feminis Mesir yang bernama Nawal el-Sa'dawi. Walaupun pada faktanya, karena keberaniannya dalam menyuarakan isu-isu tersebutlah ia kerap kali dianggap kafir, diasingkan, dipenjara, menjadi sasaran kemarahan para penguasa, bahkan dipecat dari pekerjaannya sebagai diretur di Kementerian Kesehatan. Tetapi dia tidak pernah putus asa untuk menyuarakan

kebenaran, baik melalui karya fiksi maupun nonfiksi (Jasmine Taylor-Coleman, 2021; Latifi, 2016; Latifi dkk., 2019).

Kritikan Nawal dalam beberapa novelnya merupakan isu kemanusiaan yang perlu dihadirkan di ruang publik. Karena persoalan gender, bukan hanya masalah perempuan, tetapi terkait juga dengan hak asasi manusia. Penelitian seputar gender dalam Novel Arab karya Nawal sa'dawi sudah banyak dilakukan, di antaranya adalah penelitian yang dilakukan oleh (Melati Junita Afriati, 2020), penelitian tersebut memaparkan bentuk diskriminasi gender yang ada dalam novel *"al-Mar'ah 'Inda Nuqtotin Shifr"* yang merupakan salah satu novel karya Nawal. Penelitian selanjutnya adalah penelitian yang dilakukan oleh (Nurkomariyah, 2020), penelitian tersebut mengkaji bentuk-bentuk diskriminasi gender yang ada dalam novel al-Ghaib karya Nawal el-Sa'dawi juga perlawanan yang dilakukan oleh para tokoh untuk melawan diskriminasi gender tersebut. kajian gender dalam Novel Arab karya Nawal el-Sa'dawi juga diteliti oleh (Ahmadi, 2021). Objek material dalam penelitian tersbut adalah *"al-Mar'ah 'Inda Nuqtotin Shifr",* hasil dari penelitiannya menunjukan bahwa hukum tidak adil bagi perempuan sedangkan laki-laki bisa bertindak atas nama hukum

Dari penelitian-penelitian yang sudah dibahas, barangkali tulisan ini hadir sebagai pelengkap penelitian-penelitian yang sudah ada sebelumnya. Karena setiap karya sastra selalu memiliki keunikan dan kekhasan yang bisa digali lebih dalam walaupun dengan menggunakan teori yang sama. Penelitian ini penting dilakukan untuk melihat bagaimana diskriminasi gender dibingkai dalam karya sastra Arab. Penelitian ini akan mencoba mengkaji ungkapan-ungkapan yang mengandung diskriminasi dalam novel *Maut ar- Rajul al-Wāhid ʿala al-Arḍ* karya Nawal el-Sa'dawi. Pemilihan objek material tersebut didasarkan karena tema yang diusung novel tersebut dekat dengan fokus penelitian ini, sehingga relevan untuk dijadikan lokasi penelitian. Seperti novel-novel lain yang ditulis oleh Nawal, novel ini juga bermuatkan kritik terhadap budaya patriarkhi dalam budaya Arab.

Metode dan Teknik Pengumpulan Data

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif, karena penelitian ini menggunakan fenomena linguistik sebagai data yang bersifat diskursif. Khususnya ungkapan-ungkapan diskriminasi gender, baik dalam satuan kata, frasa atau kalimat yang ada dalam novel *Maut ar-Rajul al-Wāhid ʿala al-Arḍ*. Desain penelitian ini adalah penelitian terpancang, karena peneliti menentukan fokus dan tujuan penelitian dari awal. Fokus penelitian ini adalah ungkapan-ungkapan diskriminasi gender dalam novel *Maut ar-Rajul al-Wāhid ʿala al-Arḍ*.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan feminisme karena berkaitan erat dengan ketidaksetaraan gender yang ada dalam teks (Santosa, 2021). Feminisme adalah gerakan sosial yang tujuan dasarnya adalah kesetaraan antara wanita dan laki-laki (Lorber, 2010). Pengklasifikasian manifestasi diskriminasi gender dalam penelitian ini berdasarkan klasifikasi yang sudah dibuat oleh Mansoer Fakih yang terdiri dari subordinasi, marjinalisasi, beban kerja dan kekerasan (Fakih, 2013). Hanya saja, peneliti menambahkan bagian lain yang tidak ada dalam klasifikasi tersebut, yaitu kekerasan verbal. Kekerasan verbal atau pelecehan verbal merupakan tindak tutur yang merendahkan, menggoda, mencemooh, mengejek, menghina dan mengancam. (Eliasson dkk., 2007, hlm. 588).

2. Lokasi penelitian

Lokasi penelitian ini masuk pada *third order semiotic system* karena termasuk dalam penggunaan bahasa dalam novel *Maut ar- Rajul al-Wāhid ʿala al-Arḍ.* Lokasi tersebut dipilih karena peneliti menemukan banyak problematika yang menjadi fokus dalam penelitian ini di lokasi tersebut.

3. Sampling data

Teknik sampling yang digunakan adalah *purposive sampling*, yaitu penentuan sampel dengan pertimbangan tertentu (Sugiyono, 2017). Hal tersebut karena tujuan dari penelitian ini sudah jelas dari awal, sehingga sampel penelitannya adalah sesuai dengan fokus

penelitian. Adapun kriteria sampel yang dipilih ada semua kata, frasa, klausa dan kalimat yang menunjukan adanya diskriminasi gender.

4. Teknik pemerolehan data

Pengambilan data dalam penelitian ini menggunakan metode simak, yaitu metode yang digunakan untuk menyimak penggunaan bahasa yang ada dalam lokasi penelitian. Metode ini tidak hanya dikaitkan pada penggunaan bahasa secara lisan, tetapi juga penggunaan bahasa tertulis. Teknik ini diwujudkan dengan teknik dasar sadap, dan dilanjutkan dengan teknik sadap bebas libat cakap dan catat, karena peneliti tidak terlibat langsung dalam dialog dengan informannya (Mahsun, 2007, hlm. 92–94). Metode ini digunakan untuk sumber data yang berupa kata, frase dan kalimat yang menunjukan diskriminasi gender dalam novel *Maut ar-Rajul al-Wāhid ʿala al-Arḍ.*

B. Pembahasan

1. Diskriminasi Gender

Gender merupakan faktor penting sepanjang masa, khususnya dalam konteks sosio-kultural, di mana gender dan patriarki sering terjadi dipraktikkan. Secara sederhana, gender mengacu pada sikap atau sifat yang melekat pada laki-laki atau perempuan yang dikontruksi oleh sosial atau budaya. Sedangkan seks atau jenis kelamin adalah pensifatan yang melekat pada jenis kelamin tertentu secara bilogis atau karena kodrat (Fakih, 2013, hlm. 8). Pemahaman terkait perbedaan dua hal mendasar tersebut merupakan kunci utama untuk agar seseorang tidak terjebak dengan konsep diskriminasi gender.

Gender mengatur proses dan praktik utama masyarakat dalam berbagai sektor, misalnya pekerjaan, keluarga, politik, hukum, pendidikan, kedokteran, militer, agama dan budaya. Gender pada praktiknya juga merupakan sistem kekuasaan yang memberikan hak istimewa kepada beberapa orang atau kelompok dan merugikan beberapa pihak dalam kekuasaan. Misalnya ras, etnis, kelas sosial dan orientasi seksual (Lorber, 2010, hlm. 9)

Perbedaan gender pada prinsifnya merupakan hal yang wajar sepanjang hal tersebut tidak menimbulkan ketidakadilan gender. Namun pada faktanya, perbedaan tersebut ternyata melahirkan ketidakadilan gender. Bias gender bisa dimanifestasikan dalam berbagai hal. Di antaranya adalah marginalisasi, subordinasi, kekerasan, dan beban kerja ganda. (Fakih, 2013)

Berikut ini adalah ungkapan-ungkapan yang mengandung diskriminasi gender dalam Novel *Maut ar-Rajul ala al-Ard*'.

2. Subordinasi

Subordinasi adalah ketika seseorang atau kelompok berada dalam posisi yang lebih rendah dalam hierarki sosial atau pekerjaan. Subordinasi dalam kaitannya dengan gender, khususnya pada kasus perempuan, menempatkan perempuan pada posisi yang tidak penting, kesadaran ini melahirkan berbagai keputusan-keputusan yang merugikan perempuan. Misalnya perempuan tidak mendapatkan akses pendidikan yang sama dengan laki-laki.

Data 1

ألا تعرف أن البنات والنسوان لا يأتين إلا بالضرب؟

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 34)

Perkataan tersebut diucapkan oleh Haji Ismail kepada Mas'ud yang dilatarbelakangi oleh ketidak patuhan Fathiyah (Puteri Mas'ud) untuk menikah dengan Haji Ismail.

Ungkapan tersebut merupakan bentuk subordinasi terhadap perempuan. Dalam konteks tersebut perempuan dianggap sebagai kelompok yang tidak penting dalam masyarakat sehingga tubuhnya berhak untuk dipukuli. Penutur menganggap bahwa perempuan hadir di dunia ini hanya untuk dipukuli, bahkan dengan kalimat pertanyaan, penutur mencoba untuk meyakinkan lawan tuturnya tentang keyakinannya. Pernyataan tersebut tentu bertolak belakang dengan hak asasi manusia.

Data 2

لا يضع عينه على واحدة إلا وينالها بأي شكل

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 49)

Perkataan tersebut merupakan tuturan Zuhran yang sedang membicarakan Umdah, seorang pemimpin yang dikenal sebagai orang yang otoriter dan keras kepala.

Ungkapan tersebut merupakan contoh subordinasi terhadap sosok perempuan, karena merupakan kondisi di mana perempuan dianggap lebih rendah, sehingga berhak untuk diperlakukan dengan semena-mena. Zuhran menyatakan bahwa Umdah ketika berhadapan dengan perempuan, selalu memperlakukan perempuan sesukanya. Sikap tersebut termasuk merendahkak perempuan dan menganggap perempuan sebagai masyarakat tingkat kedua yang bebas untuk diperlakukan sesuka hati.

Data 3

فقد استطاع أن يتزوجها رغم أنفها

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 31)

Kalimat tersebut ditujukan untuk Hamzawi, lelaki tua yang sudah memiliki 3 istri namun belum memiliki keturunan laki-laki. kemudian dia menikahi Fathiyah, seorang gadis kecil yang sebaya dengan cucunya. Ungkapan tersebut menyatakan bahwa dia dapat menikahi perempuan manapun yang ia inginkan, walaupun perempuan tersebut menolaknya. Dalam ungkapan yang lain, dia bahkan menyataan bahwa ayah Fathiyah merupakan ayah yang miskin sehingga akan menyambutnya dengan hangat jika ia melamar anaknya.

Contoh di atas merupakan contoh subordinasi karena perempuan dalam konteks tersebut dianggap lebih rendah dalam hierarki sosial, sehingga yang berhak untuk memilih dan memutuskan pernikahan adalah laki-laki (baik calon pengantin laki-laki, ataupun ayah dari calon pengantin perempuan), bukan perempuan. Pendapat dan keputusan perempuan dalam konteks tersebut dianggap tidak penting, berbeda dengan laki-laki. Dalam konteks masyarakat yang sesungguhnya, hal tersebut juga sering terjadi. Laki-laki dianggap lebih memiliki kekuasaan dan kekuatan daripada perempuan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam menentukan pasangan.

Data 4

وهل كلام البنت هو الذي يمشي هنا في بيتك يا كفراوي؟

(el-Sa'dawi, 2018, hlm .27)

Perkataan tersebut dikatakan oleh Tuan Zuhran kepada Kufrawi, seorang kepala keamanan. Ucapan tersebut dilatarbelakangi karena keengganan Nafisah (anak Kufrawi) untuk dengan Zuhran menuju rumah Umdah. Dengan tegas, Zuhran menegaskan dengan bentuk pertanyaan; apakah ucapan anak perempuan yang menjadi dasar hukum di rumahmu?

Konteks ini juga sama dengan konteks yang sebelumnya. Ketika seorang perempuan tidak berhak menentukan pilihan, dia dipaksa oleh ayahnya untuk melakukan sesuatu yang tidak dia inginkan. Dalam hal ini, yang menjadi keputusan atau aturan hanya datang dari Ayah saja. Ini lah yang kemudian disebut dengan budaya patriarkhi.

3. Stereotip

Stereotip adalah pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu. Dalam hal gender, stereotip juga melahirkan ketidak adilan gender. Misalnya ketika perempuan bersolek dilabel memancing perhatian lawan jenis, maka kekerasan dan pelecehan seksual disebabkan oleh perempuan.

Data 5

كانت بنتا جريئة. ولابد أن الرجل كان جريئا هو الأخر

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 40)

Contoh tersebut merupakan bentuk stereotip, laki-laki dilabeli berani, dan perempuan tidak seberani laki-laki. Sehingga jika ada perempuan yang berani, maka dia harus mendapatkan lelaki yang lebih berani. Dalam keluarga, Masyarakat umum juga biasanya memandang lelaki harus memiliki kemampuan lebih dari perempuan dalam berbagai hal, sehingga asumsinya jika ada seorang perempuan yang berani, maka dia pun harus mendapatkan suami yang lebih berani darinya. karena laki-laki dianggap harus unggul dalam berbagai hal.

4. Kekerasan

Kekerasan yang terjadi karena perbedaan gender bisa dalam berbagai bentuk. Misalnya kekerasan dalam bentuk pemerkosaan, pemukulan dan serangan fisik, kekerasan dalam bentuk fornografi, dan lain sebagainya (Fakih, 2013, hlm. 18).

Data 6

اِضْرِبْهَا يَا أَخِيْ

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 27)

Data tersebut dipilih karena merupakan ungkapan yang menunjukan salah satu diskriminasi gender dalam bentuk kekerasan fisik yang merupakan fokus dari penelitian ini. Perintah untuk memukul dalam konteks tersebut diucapkan oleh Haji Ismail kepada Mas'ud supaya dia memukul anaknya (Fathiyah), karena tidak menuruti perintahnya untuk menikah dengan Haji Ismail.

Kekerasan fisik, penganiayaan terhadap perempuan merupakan salah satu isu gender di berbagai negara yang memerlukan perhatian khusus. Dalam novel ini, diskriminasi gender dalam bentuk kekerasan merupakan bentuk yang paling banyak ditemukan.

Data 7

وضربها وشدها من شعرها وسلم يدها ليد الشيخ التقي الصالح

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 34)

Narasi tersebut menceritakan kekerasan yang menimpa salah satu tokoh perempuan yang Bernama Fathiyah yang dilakukan oleh ayahnya sendiri yang bernama Mas'ud. Kekerasan tersebut dilakukan karena Fathiyah tidak mau melakukan perintah ayahnya untuk menikah dengan Haji Ismail. Alih-alih memberikan perhatian dan menasehatinya dengan baik, Ia justru menilai haji Ismail sebagai lelaki yang takwa dan shalih, padahal dia sudah menyuruh Mas'ud untuk mencambuk anaknya sendiri.

Data 8

وحينما لم تظهر نفيسة، صعد إليها أبوها فوق الفرن، وضربها وشدها من يدها وسلَّمها لشيخ الخفر

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 28)

Narasi tersebut menggambarkan kekerasan yang menimpa Nafisah, karena tidak menuruti perintah ayahnya (Kafrawi) untuk ikut Zuhran ke tempat Umdah. Dalam data 8 tersebut disebutkan bahwa Kafrawi menghampiri Nafisah di balik tungku pembakaran roti lalu mencabuknya, menarik tangannya dengan paksa dan menyerahkannya kepada Tuan Zuhran, salah satu staf keamanan yang merupakan utusan dari Umdah.

Kekerasan lainnya yang dijadikan analisis dalam penelitian ini adalah kekerasan verbal. Kekerasan verbal atau pelecehan verbal merupakan tindak tutur yang merendahkan, menggoda, mencemooh, mengejek, menghina dan mengancam. Selain itu bisa juga dipraktikan dengan kata-kata tidak langsung atau isyarat paralinguistik seperti nada suara, bahasa tubuh atau gerak tubuh yang menyertai ucapan (Eliasson dkk., 2007, hlm. 588).

Analisis selanjutnya adalah contoh kekerasan verbal yang ada dalam novel.

Data 9

وكم هو لذيذ أن أغزو جسد العذراء منهن، فكأنما قطف الواحدة زهرة يانعة تتفتح لأول مرة

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 74)

Ungkapan tersebut merupakan suara batin Umdah, seorang penguasa, sebagai bentuk kebanggaan dan rasa gembiranya karena pagi itu, ia didatangi perempuan cantik yang bernama Zainab. dalam hatinya ia berkata bahwa baginya mudah untuk mendapatkan keperawanan perempuan, bahkan semudah memetic tangkai bunga yang mekar.

Ungkapan tersebut merupakan penghinaan dan pelecehan terhadap perempuan, karena pembicara merendahkan perempuan sebagai makhluk yang tubuhnya bisa dimiliki dengan bebas dan mudah.

5. Kerja ganda

Beban kerja ganda terkadang dibebankan bagi perempuan yang bekerja di luar domestik, namun mereka juga dibebankan pekerjaan

rumah tangga. Hal tersebut karena ada tanggapan bahwa pekerjaan domestik adalah tugas perempuan (Fakih, 2013).

Bagi perempuan yang bekerja di luar domestik, mereka juga dibebankan pekerjaan rumah tangga. Hal tersebut karena ada tanggapan bahwa pekerjaan domestik adalah tugas perempuan (Fakih, 2013).

Data 10

زينب تساعده في الحقل وتشتغل في الدار.

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 48)

Narasi tersebut menggambarkan kesibukan Zainab yang bekerja di ladang dan juga mengurus rumah. Lebih dari itu, Zainab juga menjadi penanggung jawab di keluarganya untuk melunasi hutang.

Data 11

جلال يا عمتي لم يذهب إلى الحقل، ولا بد أن أذهب أنا لأجمع المحصول وأسدّ دَيْن الحكومة، وإلا أخذوا مِنَّا الأرض وأصبحنا نشحذ على أبواب الناس.

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 63)

Selain tokoh Zainab, tokoh perempuan lain yang juga memiliki kerja ganda adalah Zakiah.

Data 12

أما زكية فتأخذ الجاموسة إلى الحقل، تربط الجاموسة في الساقية، وتمسك الفأس وتشتغل في الحقل حتى تسمع أذان الظهر

(el-Sa'dawi, 2018, hlm. 71)

Data tersebut menunjukan pekerjaan Zakiah di luar rumah yang terbiasa membawa kerbaunya menuju ladang, mengikat kerbaunya di anak sungai, menggunakan cakulnya untuk bekerja sampai mendengar adzan dhuhur.

C. Kesimpulan

Novel tersebut memuat berbagai jenis diskriminasi gender. Bentuk diskriminasi gender yang ada dalam novel tersebut berupa subordinasi; stereotip; kekerasan Fisik dan verbal; beban ganda. Bentuk diskriminasi yang banyak ditemukan adalah kekerasan.

Baik secara verbal maupun nonverbal. Kekerasan tersebut mayoritas dilakukan karena keengganan perempuan untuk melaksanakan perintah ayahnya yaitu menikah dengan pilihan ayahnya. Tidak dapat dibantah lagi, jika kasus seperti ini marak terjadi di masyarakat yang memiliki budaya patriarki. Perempuan dalam budaya tersebut seolah tidak memiliki hak untuk memilih. Kekerasan yang terjadi pada perempuan pun menjadi salah satu kasus yang selalu terjadi di setiap tahun.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmadi, A. (2021). Law, Women, And Literary Studies: Understanding The Thought Of Nawal El-Saadawi In Woman At Point Zero. *Lingua: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra*, *16*(1), Art. 1. https://doi.org/10.18860/ling.v16i1.10542

Eliasson, M. A., Isaksson, K., & Laflamme, L. (2007). Verbal abuse in school. Constructions of gender among 14- to 15-year-olds. *Gender and Education*, *19*(5), 587–605. https://doi.org/10.1080/09540250701535600

el-Sa'dawi, N. (2018). *Maut ar-Rajul al-Wāhid 'ala al-Arḍ* Hendawi.

Fakih, M. (2013). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (15 ed.). Pustaka Pelajar.

Jasmine Taylor-Coleman. (2021). Nawal El Saadawi, tokoh feminis dunia Arab yang "berani" dan "berbahaya" tutup usia—'Kebenaran itu kurang ajar dan berbahaya'. *BBC News Indonesia*. https://www.bbc.com/indonesia/majalah-56479673

Joseph, S. (1996). Patriarchy and Development in the Arab World. *Gender and Development*, *4*(2), 14–19.

Latifi, Y. N. (2016). Rekonstruksi Pemikiran Gender dan Islam Dalam Sastra: Analisis Kritik Sastra Feminis Terhadap Novel Zaynah Karya Nawal As-Sa'dawi. *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, *15*(2), 249. https://doi.org/10.14421/musawa.v15i2.1308

Latifi, Y. N., Udasmoro, W., & J, J. (2019). The Subjectivity of Nawāl Al-Sa'dāwī: Critique on Gender Relations in Religious Construction in Adab Am Qillah Adab Work. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *57*(2), Art. 2. https://doi.org/10.14421/ajis.2019.572.257-286

Lorber, J. (2010). *Gender Inequality*. Oxford University Pres.

Mahsun. (2007). *Metode Penelitian Bahasa*. Raja Grafindo.

Melati Junita Afriati. (2020). *Diskriminasi gender dalam novel perempuan di titik nol karya nawal el saadawi* [Doctoral, Universitas Negeri Jakarta]. http://repository.unj.ac.id/9314/

Nurkomariyah, N. (2020). *Perjuangan perempuan Mesir melawan ketidakadilan gender dalam novel Al-Ghaib karya Nawal El-Sa'dawi: Kajian kritik sastra feminis* [Other, UIN Sunan Gunung Djati Bandung]. https://digilib.uinsgd.ac.id/33440/

Saadawi, N. E. (1993). Women's Resistance in the Arab World and in Egypt. Dalam H. Afshar (Ed.), *Women in the Middle East: Perceptions, Realities and Struggles for Liberation* (hlm. 139–145). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1007/978-1-349-22588-0_7

Santosa, R. (2021). *Dasar-Dasar Metode Penelitian Kualitatif Kebahasaan*. UNS Press.

Sugiyono. (2017). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R&D*. Alfabeta.

FELLOWSHIP BETWEEN ISLAMIC TEACHINGS AND LITERATURE IN MALAY CLASSICAL TEXTS

Mustari

A. Introduction

The Malays whose language has been agreed to be the national language of Indonesia, Malaysia, and Brunei—are one of the ethnic groups or ethnicities that inhabit several regions in the Republic of Indonesia and became the majority ethnicity in the Kingdom of Malaysia, especially in Peninsular Land, Southern Thailand and the Kingdom of Brunei Darussalam (Thamrin, 2015; Zara, 2023). It is not easy to define Malay in a cultural context that is acceptable to all Malays. The Malaysian government defines Malays as indigenous people who speak Malay, *are Muslim*, and *who live in Malay traditions and customs.* In Malaysia, indigenous people of several ethnic descents in Indonesia, such as Minang, Javanese, Acehnese, Bugis, or Mandailing, etc., who speak Malay, are Muslim, and follow Malay customs, are all considered Malay (Awang, 2014). Even non-indigenous people who marry Malays and convert to Islam are also accepted as Malays (Che Soh, 2016; Thamrin, 2018).

Unlike other ethnicities in the archipelago, since accepting Islam, Malays have incorporated their entity into the religion of Islam; in the sense that a Malay is Muslim, and if he is not Muslim, he is not a Malay (Abd. Majid, 2018; Muhsinin, 2019). This is also reflected in their slogan, *Adat bersendikan syarak, syarak bersendikan kitabullan* (Supian et al., 2018). *Adat ialah syarak semata, adat semata Quran dan sunnah. Adat sebenar adat ialah Kitabullah dan sunnah Nabi. Syarak mengata, adat memakai. Ya kata syarak, benar kata adat. Adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah, berdiri adat karena syarak* (Effendy, 2006).

Although recently there have been objections from some quarters to this definition (Mudra, 2008), it is not easy to change it because it has been embedded for so long in the subconscious of the Malay people that their Malayness is synonymous with Islam like the old saying, *Siapa meninggalkan syarak, maka ia meninggalkan Melayu, siapa memakai syarak, maka ia masuk Melayu, bila tanggal syarak, maka gugurlah Melayunya* (Effendy, 2006). This kind of understanding, at least, is found in Malaysia—even officially incorporated into the laws of the neighboring country—and is agreed upon by all Malays in the archipelago. (Sahidah, 2011).

In Nusantara, Malays spread to inhabit several regions. Most are in the Malayan Peninsula, Riau Islands, and Riau, then in South Sumatra, Bengkulu, Lampung, Bangka-Belitong, West Kalimantan, and Jambi. Some are in North Sumatra, known as Malay Deli. in Singapore, in South Filipina, and in Southern Thailand. Approximately a century ago, Malays had their separate occupations, including the Palembang Kingdom, Johor-Pahang-Riau-Lingga Kingdom, Siak Kingdom, Deli Kingdom, Pontianak Kingdom, Sulu Kingdom (in the Southern Philippines), and Patani Kingdom (in Southern Thailand).

The Malay kingdoms that still exist to date are, among others, the Kingdom of Brunei Darussalam, the Government of Sabah, and the Government of Sarawak (now both of which are the State of Malaysia). Some of the Malay works mentioned above have Islamic characteristics because they have accepted this religion officially and are institutionalized in the work law. Long before, the Malays had had a Hindu-Buddhist kingdom, which was divided into several periods. Starting from the period of the Kingdom of Katangka, the Kingdom of Srivijaya, the Kingdom of Bintan, the Kingdom of Tumasik, and the period of the Kingdom of Malacca early before Islam was accepted as the official religion of the work (Lutfi, 1977).

Another inherent characteristic of Malays is their habit of expressing all their ideas in the form of literary expressions. This has attracted the attention of many circles, including Fang (2011), Braginskiĭ (1998), and Winstedt (1958), and can be found in almost all of their intellectual heritages, whether oral, written, or "half-oral,

half-written," (meaning written oral) that record social, cultural, artistic, and religious issues, from the past to the present.

One of the intellectual heritage of the Malays is the Malay marriage teachings found in the *Syair Suluh Pegawai* (SSP) *by Raja Ali Haji* (RAH). As is known, marriage is a life cycle event that is very important in carrying out offspring. Because it is special, every community has a way to glorify the event of the union of two people of the opposite sex. On the other hand, Islam, as a religion that upholds human dignity and dignity, has regulated the events of marriage, starting from the purpose of marriage, how to find a partner, begging, marriage rituals, rights and obligations of each spouse, to the actions that should and should not be done by husband and wife in a marriage bond. The series of wedding processions, both pre-marital, in-marriage, and post-marital, are important things to be understood by the couple concerned to create a commitment to achieve a "*sakinah mawaddah wa rahmah*" marriage.

The question is, what kind of understanding and commitment should be made? Is it an understanding that is purely outlined by Islam or that has collaborated with local culture? This is also important to underline because Islam does not seem to be allergic to local elements entering or being included in the sacred procession. SSP not only marries Islamic teachings with Malay culture but also incorporates elements of Malay literary traditions in conveying the teachings of marriage, as seen in the following excerpts.

> *Tiada sekufu perempuan 'Arabiyyah//dengan laki2 yang 'Ajamiyyah//adakah patut Siti Ruqayyah//dengan Keling Tongkang Bahriyyah.*
>
> *Tataghawwat itu artinya pengentut//pada ketika jima' yang patut//terkadang baharu memegang lutut//sudah berbunyi bedil penyambut.*
>
> *Pada laki2 puntung kemaluan//atau mati tidak melawan//tiada berguna kepada perempuan//meskipun tuan kaya hartawan.*

The above verse quote discusses several pre-marital issues, namely "kufu" and disgrace, that each prospective spouse needs to know, which is equated in the form of a Malay poem. The author has

married two entities, namely Islamic teachings and Malay culture, in conveying teachings about marriage. This unification can be read that the SSP text has intertext with Islamic texts as a reference. This, of course, becomes interesting and important to study. The SSP text is a text whose entire content contains Islamic-Malay marriage guidelines. The basis of writing is the texts of Islamic teachings as a guideline. Therefore, the formulation of this research problem is: How is the model of combining SSP with Islamic teachings about marriage? By knowing the guideline that is a reference to the *SSP*, this study has practical benefits, namely awareness for readers that the delivery of sacred religious teachings can be made flexible using literary media.

SSP is the twin work of the same author. The full title of this work is *Fa Hazâ Inilah Syair Yang Dinamai Akan Dia Suluh Pegawai.* The author is Al-Marhum Al-Maghfur Lahu Raja Haji Ali Ibnu Al- Marhum Raja Haji Ahmad Ibnu Al-Marhum Al-Ghâzî Raja Haji Yang Dipertuan Muda Riau asy-Syahid Fi Sabilillah Qaddasallahu Asrarahum Wa Ja'ala al-Jinân Matswâhum. This text is integrated in a manuscript entitled *Inilah Syair Siti Shiyânah Shâhibah al-Ulûm wa al-Amânah* oleh Engku Haji Ali Ibni al-Marhum Engku Haji Ahmad al-Qalaki asy-Syahir Ibni al-Marhum al-Ghâzî Yang Dipertuan Muda Raja Haji asy-Syâhid fi Sabîlillâh Qaddasallâhu Isrârahum wa Ja'ala al-Jannata Matswâhum. *Fa Haza Inilah Syair Yang Dinamai Akan Dia Suluh Pegawai*. He is integrated in the collection of scripts *Inilah Syair Siti Shiyanah Shahibah al-'Ulum wa al-Amanah,* Riau, Pulau Penyengat Indrasakati, Kampung Tengah, 1333 H. This manuscript has been made a digital version by Perpusna based on the manuscript owned by Raja Malik Hamzah Afrizal collected by Yayasan Indera Sakti, Pengengat Island, Riau Islands (Haji, 2023).

Although the author of *SSP* and *Syair Siti Siyânah Shâhibah al-Ulûm wa al-Amânah* written differently (Raja Haji Ali dan Engku Haji Ali), the person is the same, that is, the more popular as RAH. In the deposits of this figure, stored experience and knowledge that integrate and interconnect many skills, namely religion, language, literature, culture, history, and constitutional law. This can be seen from his works totaling no less than 12 works on various themes and subjects

(Junus, 2002). RAH This can be seen from his works totaling no less than 12 works in various themes and subjects. This is evidenced by the various topics and themes that can be found in his works in the fields of politics, statehood, language, literature, and religion, some of which have been studied, including *SSP,* among others, by Wong (2015), Mustari (2018), Faisal (2019).

Meanwhile, RAH and his other works have also been studied by many scholars, including Shadik (2002); Lazim (2020); Junus (1996, 2002, 2004); Fauziddin et al.(2023); Nordin (2022); Helmiati (2021); Musa (2021); Noor (2021); Mora (2020); Versteegh (2021); Denisova (2019; 2012); Mohd Nor (2018); Idris (2015); Hijjas (2013); Putten (2001; 2007; 2002); Mahdini (2000, 2002); Mustari (1999, 2001); Hassan (2015); Niko (2023); H. Musa (2005); Palawa (2011); Ghofur (2014); Anwar (1991); Danusa (2021); Hidayah (2022); and so on. Seeing so much public attention to RAH proves that this figure has contributed important knowledge in the archipelago. All of that can be read in the manuscript works he inherited and are well documented, neatly neatly in various works.

1. Theoretical Framework

Marriage in Islam has a sacred, noble, and honorable purpose. This can be referenced both from the Qur'an and the Sunnah of the Holy Prophetsa. One of the Qur'anic verses on marriage is the one found in Q.S. an-Nahl [16]: 72

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ

"God has made a mate for you of yourselves. And from your wives He made children and grandchildren to you and gave you a rizki of the good." (Al- Quran, 2023)

In another verse, in Q.S. ar-Rum [30]: 21, Allah says,

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

"And among His signs He has made of yourselves your partner, that you may live in peace with him, and He may make love among you. Indeed, it is a lesson for those who think." (Al-Quran, 2023).

As mentioned above, Malays are identified with Islam. They have responded to the marriage guidelines with strong shades of melancholy both in old texts and in practice. Mentioned in the book ***Tunjuk Ajar Melayu*** which is summarized from the oral admonitions of the Malays that, "*Bila rumah tangga tidak semenggah, anak cucu hidup menyalah*", "*bila rumah tangga aman sejahtera, di situlah tempat surga dunia*", "*tuah umat hidup mufakat, tuah keluarga rumah tangga bahagia*." (Effendy, 2006)

The theory of fusion better known as the theory of intertextuality was first pioneered by Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1981). In his book, *The Dialogic Imagination,* Bakhtin uses a *dialogical* term that developed in Russia in the 19th century. According to Bakhtin, in every work, there has been a dialogue that connects the *internal* text with *the external text*. What is meant by ***internal*** text is related to the structure of a work such as aesthetics, imagination, and illusion; while ***external*** text is a social text that is most closely related to the author's experience such as ideology, history, morality, culture, and so on. For Bakhtin, a literary work cannot be separated from the external text that gave birth to it. For Bakhtin, a literary work cannot be separated from the external text that gave birth to it. The relationship and connection between the texts will give rise to an understanding, or understanding, or appreciation, admiration, or even rejection. In other words, the study is not only focused on the text being read but also examines other texts to see the aspects that infiltrate the text being written or being read or studied. Intertextuality also looks at relationships, continuity, sequence, similarities, parallels, divisions, and so on when dealing with a text.

Thus, several things can be formulated: *first*, this approach has its own rules and methodologies, including this rule successfully researches and sees that literature as a result of literature is a process of processing, coaching, and digestion from the inclusion of two aspects: *internal* and *external* that help each other. Both have the same

important function and role. It is not uncommon *for the presence of external aspects* to strengthen and beautify literary works. *Second*, intertextuality also sees the existence of various forms of the presence of a text that is the basis for the motives and aspirations of its author. The adoption and use of the *external* text clearly show the author's willingness to strengthen his work. At the same time, it is also likely to show a rejection of ideas, meanings, and so on that are contrary to the author's notions and aspirations. *Third*, when it is realized that the inclusion or presence of external text can affect and determine the pattern and type of work to be produced, then the intertextuality approach becomes important to see how external factors are used. No doubt, in the process of taking, adding, overhauling, opposing, and so on, it will be able to see the mechanism or method applied or applied.

2. Research Methods

This research data is only verses from *SSP* that will be searched for external texts that are found in Islamic religious texts and Malay Culture. The steps for cultivating are as follows: ***First***, understand the SSP verses and place them in the context of the teachings of Islamic-Malay marriage. ***Second***, search and find external texts that SSP references. ***Third,*** analyze the intertextuality between Malay culture and Islamic religious teaching about marriage. This study will show how literary aesthetics can be a forum for the intertext of two entities, namely Malay and Islamic culture, in conveying guidance about marriage.

B. Discussion

The concept of intertextuality is understood as the presence of text placed in the middle of other texts. The other text in question often underlies the text in question. In the realm of intertextuality inspired by Bakhtin's ideas, a text is seen as an insert or graft on the framework of other texts. In that overall framework, the text concerned is an answer, review, shift, idealization, solution, and so on. Furthermore, the term intertextual is used according to a broader meaning. Everything that surrounds us (culture, politics, and so on)

can be considered a 'text'. The process of occurrence of a text is likened to the process of weaving. Each meaning is woven into a pattern of other meanings (Hartoko, 1986).

The text is a building of intertextuality, which can be understood only within the constraints of the other texts that precede it, and the text only continues, complements, alters, or transfers it. According to the principle of intertextuality, any literary text is read and should be read against the background of other texts. No text is truly self-sufficient in the sense that its creation and reading cannot be accomplished without other texts as examples, examples, and frameworks. In a sense, even in deviations and transformations, existing models of texts play an important role: rebellion or deviation presupposes the existence of something that can be contradicted or distorted. Comprehension of a new text requires background knowledge of the texts that precede it (Teeuw, 2017).

With an understanding like the concept above, the intertextuality in this study is understood as the existence of other texts (religious and cultural texts) that inspire the literature being studied, namely the *SSP* text. Other texts are verses of the Quran, Hadith, opinions of scholars, and Malay cultural texts. These texts are placed as guidelines that underlie the formation of *SSP* texts. That reference text will be tracked in the analysis as follows.

1. Al-Quran, Hadith, and Ulama Opinions as Reference

Since the SSP text is an Islamic religious teaching, especially a marriage guide delivered in the frame of Malay poetry, it should be suspected that the references are verses of the Quran, Hadith, and the opinions of scholars. The following description will track these references. However, due to limited space, it will be analyzed only the parts, not the whole.

2nd Sub-clause, ***Kitab an-Nikah dan Barang yang Bergantung Dengannya*** Marriage is one of the Sunnah God that is common to all creatures of God, both in humans, animals, and plants. Only the method is different. Allah says in Q.S. az-Zariat (51): 49, which means:" and all things We make matchmaking so that you all think."

In another verse, Q.S. (36): 36, which means," Blessed is God who has created all things in pairs, both plants and from themselves and others that they do not know" (Al-Quran, 2023). The ruling of marriage according to Islam is 5: "*compulsory,*" "*sunnah,*" "*haram*," "*makruh,*" and "*mubah*", but in SSP, there are only three:

> *Inilah **tuan** mula disebutkan//hukum berkahwin **hamba** nyatakan//segala pegawai boleh memahamkan//supaya jauh perbuatan yang bukan.*
>
> *Ketahui olehmu wahai saudara//hukum nikah banyak perkara// hendaklah faham supaya ketara//supaya jangan memberi cedera.*
>
> *Pekerjaan nikah tiga terjanji//terkadang dicela terkadang dipuji//hendaklah fahamkan sebiji2//akan dirimu hendaklah uji* (Haji, 2023).

The marriage law for a man can become compulsory if he is able, his lust has been urged and he is afraid of falling into adultery. Then he is obliged to mate (Sabiq, 1966). According to Qurtuby quoted by Sayyid Sabiq, The young adult who has been able to marry and fears himself and his religion will be corrupted, while there is no way to save himself except by marrying, then there is no disagreement about the obligation of marriage. If his lust has pressed him, and he is unable to spend on his wife, then Allah will expand his wealth (Sabiq, 1966).

The Word of Allah in Q.S. an-Nur (24): 33 means," Let those who are unable to marry take care of themselves so that God will satisfy them with His grace (Al-Quran, 2023)." In line with this verse, we can also find in a Hadith of the Messenger of Allah narrated by Ibn Mas'ud:" Hey young people! If any of you can mate, let him mate because later his eyes will be more awake and he will be more preserved because fasting is like a castration." (Sabiq, 1966).
In *the CNS* the words and hadith are transformed sounds:

> *Jika syahwatmu terlalu gasang//zakarmu bangung serta memisang//siang dan malam ia tercancang//seperti galah di harus bergoncang.*

Uangpun ada di dalam peti//apalagi tuan nan dinanti// ***diharuskan*** *syara' tuan turuti//carilah perempuan yang baik pekerti* (Haji, 2023).

In the case of solicitation, if a person has been married and has agreed, Islam allows to see the original prospective wife not exceeding the limit. Seeing that the proposal is arranged by religion. Al-'Amsh once said:" Any marriage that did not know each other before usually ends in regret and grumbling." (Sabiq, 1966). From Jabir bin Abdullah, the Messenger of Allah said:" If any of you want to ask for a girl; If you can, see first what is the attraction to marry her, then she should do it" (Sabiq, 1966).

Then which parts can be seen? The Hadiths that allow viewing do not mention specific places, but many scholars argue that what can be seen is the face and palms of the hands. By looking at the face, it can be known whether it is beautiful. By looking at the palm of his hand, it can be known whether or not the woman is fertile. But Auza'iy said:" The places that can be seen are fleshy only" (Sabiq, 1966).

It is narrated by Abd ar-Razaq and Said bin Mansur that Caliph Umar once asked for Ali's daughter, r.a. named Ummu Kaltsum. At that time, Ali (r.a.) replied that his daughter was still young. But then Ali (r.a.) said again:" *Later, I'll tell Ummu Kaltsum to come to you. If you like, you can make it your future wife.*" (Sabiq, 1966). After that, Ali's daughter came to Umar r.a., then Umar r.a. opened her thighs. Immediately, Ummu Kultsum said:" *Had you not been a caliph, I would have had your eyes been.*" (Sabiq, 1966). This incident shows that a man can see whatever part he wants on his loan, but this is explained subtly by the *SSP* by saying that the loan can be lurked from the hole of his bedroom but still does not allow looking between the navel and the knee, except to the servant himself.

Jika bicara sudahlah molek//diharuskan pula kita menelek// tapak tangan muka dibelek//atau dihintai di lubang bilek.

Pekerjaan itu diharuskan Allah//asalkan jangan membuat ulah//zinah dan ***mukah*** *na'uzu billah//inilah pekerjaan yang amat salah.*

Haram memandang akan perempuan//yang harus nikah boleh berlawan//sekalian tubuhnya ayuhai tuan//melainkan yang telah ada ketentuan.

Yaitu perempuan muhrimnya kita//ibu dan anak cucu semata// saudara benar jangan dikata//menantu mentua masukkan serta.

Daripada pusat ke lutut//memandang dia tiadalah patut//syara' yang mulia hendaklah ikut//akan Allah hendaklah takut.

Hamba perempuan kita sendiri//hukum di sini tiada berdiri// sebab syara' telah memberi//apa yang harus kita hampiri (Haji, 2023).

C. Conclusion

After analyzing intertextuality, the findings obtained are: *first*, the SSP text has idealized the Malay marriage guidelines. Marriage guidelines are derived from Islamic teachings to which they are referred, sometimes explicitly conveyed in real terms and sometimes explicitly disguised behind poetic verses. *Second*, in idealizing, the SSP strictly speaks if it is sourced from the texts of the Qur'an and Sunnah. However, the language can flexibly change if it quotes interpretations from scholars who are then wrapped in Malay culture.

Bibliography

Abd. Majid, A. (2018). Malay-Muslim Assertion in Malaysia: The Development and Institutionalisation. In M. R. A. R. M. A. Z. Z. R. M. H. Wahab (Ed.), *Selected Topics on Archaeology, History and Culture in the Malay World* (1st ed., pp. 211–216). Springer Singapore. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-981-10-5669-7

Al-Quran. (2023). *Al-Quran Al-Karim*. Kalam Sindo. https://kalam.sindonews.com/quran

Anwar, S. (1991). *Konsep Negara dalam Dunia Melayu: Kajian terhadap Pemikiran Ali Haji* [IAIN Sunan Kalijaga]. http://repository.umy.ac.id/bitstream/handle/123456789/35487/BAB III.pdf?sequence=7&isAllowed=y

Awang, U. (2014). *Sajak Melayu Johor Usman Awang*. Scribd. https://www.scribd.com/doc/231459081/Sajak-Melayu-Johor-Usman-Awang

Bakhtin, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination* (M. Holquist (ed.); 1st ed.). University of Texas Press Slavic Series. http://www.europhd.net/sites/europhd/files/images/onda_2/07/27th_lab/scientific_materials/jesuino/bakhtin_1981.pdf

Che Soh, N. A. R. K. (2016). Makna Dalam Puisi Usman Awang. *Iman: International Journal of the Malay World and Civilisation*, *4*(3), 57–64. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.17576/IMAN-2016-0403-06

Danusa, R. A. (2021). Pengaruh Pemikiran Raja Ali Haji dalam Kehidupan Sosial-Budaya Masyarakat Melayu Riau 1878-2004. *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Dan Humaniora*, *11*(1), 52–68. https://doi.org/10.21831/moz.v11i1.45205

Denisova, T. (2019). Batavia in the Memoirs of An Eye-Witness: Autobiographical Notes from the Chronicle Tuhfat an-Nafis. *Etnografia*, *1*, 99–129. https://doi.org/10.31250/2618-8600-2019-1(3)-99-129

Denisova, T., Johor, S. N., & Siak, H. (2012). Malay Islamic Historiography (ca . XIII – XIX) Regarding Finance and Taxes in the Malay World. *Asian Journal of Social Science*, *40*(1), 7–33. https://doi.org/10.1163/156853112X632593

Effendy, T. (2006). *Tunjuk Ajar Melayu* (M. Al Mudra (ed.); 1st ed.). Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit AdiCita. https://www.google.co.id/books/edition/Tunjuk_ajar_Melayu/tAlqQwAACAAJ?hl=id

Faisal, M. (2019). Etika Melayu: Pemikiran Moral Raja Ali Haji. In A. Saepuddin, M & M. I. P. Doni Septian, S.Sos. (Eds.), *Jurnal Penelitian Pendidikan Guru Sekolah Dasar* (1st ed., Vol. 6, Issue August). STAIN Sultan Abdurrahman Press. https://library.stainkepri.ac.id/e-book/wp-content/uploads/2019/07/Faisal_Buku.pdf

Fang, L. Y. (2011). *Sejarah Kesusastraan Melayu Kelasik* (R. K. Toha-Sarumpaet (ed.); 2011th ed.). Yayasan Pustaka Obor Indonesia. https://books.google.co.id/books?id=U8arDAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=id#v=onepage&q&f=false

Fauziddin, M., Lestari, G. D., Mariana, N., . H., & Sukartiningsih, W. (2023). Analysis on Value of 12 Verses Gurindam by Raja Ali Haji in the Context of Learning Islam in Early Childhood (PAUD). *International Journal of Membrane Science and Technology*, *10*(2), 600–607. https://doi.org/10.15379/ijmst.v10i2.1268

Ghofur, M. A. (2014). Nilai-Nilai Tasawuf Akhlaki dalam Gurindam Dua Belas untuk Pembinaan Akhlak Siswa Madrasah di Era Disrupsi (Kajian Pasalkeempat Gurindam 12 Raja Ali Haji). *Paper Knowledge. Toward a Media History of Documents*, *7*(2), 107–115. https://jurnalmadaris.org/index.php/md/article/view/188/11

Haji, R. A. (2023). *Syair Siti Siyanah* (Digital Ve). Perpusnas. https://opac.perpusnas.go.id/uploaded_files/dokumen_isi3/Sumber Elektronik/NO13 Syair Siti Sianah Karya Raja Ali Haji - PPN 22_2172_Malik_063_001.pdf

Hartoko, D. B. R. (1986). *Pemandu di Dunia Sastra* (1st ed.). Kanisius. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=37777

Hassan, A. (2015). Pemikiran Keagamaan Raja Ali Haji. *Sosial Budaya: Media Komunikasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Budaya*, *12*(2), 243–260. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/sb.v12i2.1945

Helmiati. (2021). Nurturing Islamic and Socio-political Thoughts in Riau and Beyond: Exploring Raja Ali Haji's Works. *Journal of Al-Tamaddun*, *16*(2), 99–109. https://doi.org/10.22452/JAT.VOL16NO2.8

Hidayah, S. (2022). Perkembangan Bahasa Melayu dalam Karya Sastra Raja Ali Haji. *Kronologi*, *4*(3), 374–380. https://doi.org/https://doi.org/10.24036/jk.v4i3.500

Hijjas, M. (2013). Guides for Mrs Nawawi: Two 19th-Century Malay Reformist Texts on the Duties of Wives. *Indonesia and the Malay World*, *41*(120), 215–236. https://doi.org/10.1080/13639811.2013.793030

Idris, Z. (2015). Communicating Moral Values in Raja Ali Haji's Gurindam Dua Belas. *Jurnal Komunikasi Malaysian Journal of Communication*, *31*(2), 601–616. https://doi.org/10.17576/jkmjc-2015-3102-34

Jan van der Putten. (2001). A Malay of Bugis Ancestry: Haji Ibrahim's Strategies of Survival. *Journal of Southeast Asian Studies*, *32*(3), 343–354. https://doi.org/https://doi.org/10.1017/S0022463401000182

Junus, H. (1996). *Raja Ali Haji dan Karya-Karyanya* (H. Junus (ed.); 1st ed.). Pusat Pengajian Bahasa dan Kebudayaan Melayu Universitas Riau. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=101448

Junus, H. (2002). *Raja Ali Haji Budayawan di Gerbang Abad XX* (1st ed.). Unri Press. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=526694

Junus, H. (2004). *Sejarah Perjuangan Raja Ali Haji sebagai Bapak Bahasa Indonesia* (H. Junus (ed.); 1st ed.). Uniri Press. https://books.google.

co.id/books/about/Sejarah_perjuangan_Raja_Ali_Haji_sebagai.html?id=T-zYtgAACAAJ&redir_esc=y

Lazim, M. (2020). Corak Pemikiran Politik Raja Ali Haji (1808-1873). *Perada*, *2*(2), 153–174. https://doi.org/10.35961/perada.v2i2.43

Lutfi, M. (1977). *Sejarah Riau* (M. Lutfi (ed.); 1st ed.). Universitas Riau. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=31334

Mahdini. (2000). *Etika Politik: Pandangan Raja Ali Haji dalam Tsamarat Al-Muhimmah*. Yayasan Pustaka Riau. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=318375

Mahdini. (2002). Konsep Raja dan Kerajaan dalam Tsamarat Al-Muhimmah, Karya Raja Ali Haji (Analisis Intertekstualitas). *Disertasi*, 1–431. https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/14463/1/Bab I%2C VI%2C Daftar Pustaka.pdf

Mohd Nor, M. R., & Dahlan, A. (2018). The Activism and Survival of The Riau-Lingga Ulama in The Dutch East Indies Colonial Era (1900-1913). *Journal of Indonesian Islam*, *12*(1), 69–84. http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIs/article/view/531

Mora, M. (2020). Rappers, Rajas, and Borderless Spaces: Urban Musical Practices in Kepri Province's 'Growth Triangle', Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, *48*(141), 190–205. https://doi.org/10.1080/13639811.2020.1729536

Mudra, M. Al. (2008). *Redefinisi Melayu: Upaya Menjembatani Perbedaan Konsep Kemelayuan Bangsa Serumpun* (1st ed.). Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu. https://opac.isi.ac.id/index.php?p=show_detail&id=41199#gsc.tab=0

Muhsinin, M. (2019). Melayu dan Islam dalam Perspektif Sejarah. *Al-Hikmah : Jurnal Studi Agama-Agama*, *5*(2), 1–15. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30651/ah.v5i2.4278

Musa, H. (2005). *Bustan al-Katibin / Karangan Raja Ali Haji; Dikaji dan Diperkenalkan oleh Hashim bin Musa* (H. Ahmad (ed.); 1st ed.). Yayasan Karyawan. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=1076549

Musa, M. F. (2021). Transcripts of Gender, Intimacy, and Islam in Southeast Asia: The "Outrageous" Texts of Raja Ali Haji and Khatijah Terung. *Religions*, *12*(3). https://doi.org/10.3390/rel12030219

Mustari. (1999). Raja Ali Haji dan Pemikiran Kebahasaannya Studi terhadap Kitab Bustan Al-Katibin Li As-Subyan Al-Mutaallimin. *Al-Jami'ah*, *4*(61), 181–198. https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/299/

Mustari. (2001). Kitab Bustan Al-Katibin Li Ash-Shibyan Al-Muta'allimin Perbandingan Dua Naskah.pdf. *Tsaqafiyyat*, *2*(1), 65–79. https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/57462/1/Kitab Bustan Al-Katibin Li Ash-Shibyan Al-Muta%27allimin Perbandingan Dua Naskah.pdf

Mustari, M. (2018). Erotic Narration of Syair Lebai Guntur. *ELS Journal on Interdisciplinary Studies on Humanities*, *1*(3), 309–320. https://doi.org/https://doi.org/10.34050/els-jish.v1i3.5048

Niko, N. E. S. (2023). Narasi Feminisme Pemikiran Raja Ali Haji: Refleksi Pasal Kesepuluh dalam Sejarah Gurindam Dua Belas. *Historia: Jurnal Program Studi Pendidikan Sejara*, *11*(2), 361–368. https://doi.org/10.24127/hj.v11i2.8346

Noor, A. B. M. (2021). Literary and Intellectual Life in Nineteenth-Century Penyengat Island, Riau The Works of Raja Ali Haji. *Al-Shajarah*, *26*(2), 197–218. https://journals.iium.edu.my/shajarah/index.php/shaj/article/view/660

Nordin, M. (2022). Keintelektualan Masyarakat Johor: Tradisi Persuratan Merentas Zaman. *Journal of Al-Tamaddun*, *17*(2), 83–98. https://doi.org/https://doi.org/10.22452/JAT.vol17no2.7

Palawa, A. H. (2011). Raja Ali Haji: Pelindung Budaya dan Pemelihara Bahasa Melayu. *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman*, *10*(1), 182. https://doi.org/10.24014/af.v10i1.3841

Putten, J. V. D. P. (2007). Of Missed Opportunities, Colonial Law and Islam-Phobia. *Indonesia and the Malay World*, *34*(100), 345–362. https://doi.org/https://doi.org/10.1080/13639810601130200

Putten, J. van der. (2002). On Sex, Drugs and Good Manners: Raja Ali Haji as Lexicographer. *Journal of Southeast Asian Studies*, *33*(3), 415–430. https://doi.org/https://doi.org/10.1017/S0022463402000310

Sabiq, S. (1966). *Fikih Sunnah Jilid 6* (20th ed.). Al-Maarif. http://senayan.iain-palangkaraya.ac.id/index.php?p=show_detail&id=622&keywords=

Sahidah, A. (2011). Islam dan Demokrasi di Malaysia: Hubungan Agama dan Negara yang Unik. *Millah*, *10*(2), 213–226. https://doi.org/10.20885/millah.vol10.iss2.art2

Supian, Fatonah, & Defrianti, D. (2018). Eksistensi dan Penerapan Hukum Adat Melayu di Kota Jambi. *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora*, *02*(02), 341–364. https://doi.org/10.22437

Teeuw, A. (2017). *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra* (1st ed.). Dunia Pustaka Jaya. https://onesearch.id/Record/IOS1.INLIS000000000878539/Description#tabnav

Thamrin, H. (2015). Enkulturisasi dalam Kebudayaan Melayu. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, *14*(1), 98–151.

Thamrin, H. (2018). *Antropologi Melayu* (M. Khairunisa (ed.); 1st ed., Issue 1). UIN Suska Riau. https://repository.uin-suska.ac.id/16978/1/Antropologi Melayu.pdf

V. I. Braginskiĭ. (1998). *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19* (1st ed.). INIS. https://inlislite.uin-suska.ac.id/opac/detail-opac?id=6439

Versteegh, K. (2021). Extended Grammar : Malay and the Arabic Tradition Extended Grammar: Malay and the Arabic Tradition. *Histoire Épistémologie Langage*, *42*(October), 0–18. https://doi.org/10.4000/hel.462

Winstedt, R. O. (1958). A History of Classical Malay Literature. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, *31* part *3*(183), 257. https://www.jstor.org/stable/41503140

Wong, A. L. C. & N. S. K. (2015). Syair Siti Sianah: Beberapa Ciri Kepenyairan Raja Ali Haji dari Perspektif Bahasa. *Jurnal Antarabangsa Alam Dan Tamadun Melayu (Iman)*, *3*(1), 15–23. https://core.ac.uk/download/33344141.pdf

Zara, M. Y. (2023). Bound by History, Culture, Religion and Kinship. *Indonesia and the Malay World*, *51*(150), 191–208. https://doi.org/https://doi.org/10.1080/13639811.2023.2221926

CONTEMPLATING WASHINGTON IRVING'S MASCULINITY CONSTRUCTION OF THE PROPHET MOHAMMAD IN MAHOMET AND HIS SUCCESSOR

Danial Hidayatullah

A. Introduction

> No wine cask with its stave or cant-bar sprung
> was ever split the way I saw someone
> ripped open from his chin to where we fart.
> Between his legs, his guts spilled out, with the heart
> and other vital parts, and the dirty sack
> that turns to shit whatever the mouth gulps down.
> While I stood staring into his misery,
> he looked at me and with both hands, he opened
> his chest and said: "See how I tear myself?"
> See how Mahomet is deformed and torn!
> (Alighiery, 1971, p. 326)

The aforementioned passage is derived from Canto XXVIII of Dante's Inferno, a renowned literary work that depicts the Prophet Mohammad's descent into hell and his gruesome punishment. This canto is primarily concerned with the ninth circle of hell, which serves as a residence for those who have committed treacherous acts against their close associates. According to Dante's Inferno, Mohammad is punished for his role in "the great schism between the Christian Church and Mohammedanism (Islam)" (Alighieri, 1971, p. 331).

Yet, the hilarious and ironic thing about Dante is that *The Divine Comedy* is, as mentioned by Dante's defenders, an original work of Dante. It is funny because, with its comprehensive method, the work of Miguel Asin Palacios, *Islam and the Divine Comedy* (1926), undermines the previous works that defend *The Divine Comedy* as an original work

of Dante. Many Dantean scholars try to defend this idea these days. It is ironic because Dante borrowed the Night Journey narrative, if not plagiarized, to attack Mohammad. Palacios describes the first similarity starting from the general outline as well as the detail:

> In each case it is the protagonist himself who recounts his adventures. Each makes the journey by night, led by an unknown guide who appears to him on awaking from a profound sleep. In both legends the first stage comprises the ascent of a steep mountain. Purgatory, hell, and paradise are by both visited in succession, although the sequence and detail differ...Appart from the general outline, there are few features in common. Even between the torments there is little similarity (1926, p. 5-6).

The debates on the matter are extensively and chronologically described by Cantarino (2015). He started to form the discovery and publication of the Libre scale Machometi (Books of Muhammad's Ladder) in 1949 by Asin Palacios to Spanish Jesuit Juan Giovanniin in 1740, who says that Dante might have been inspired by Arabic tradition to Alessandro d'Acona who called attention to the similarities between *Commedia* and Indo-Iranian eschatological to Blochet who believes that the origin of most eschatological legend lay in Indo-Iranian sources.

The next anticlerical figure of the Prophet Muhammad is Voltaire. Not only did he write fiction about Muhammad notoriously, but he also wrote many commentaries, from seemingly praising Muhammad to derogating the Prophet. *Mahomet* is Voltaire's play which constructs Muhammad as a tyrannical villain. The play starts by introducing Zopir, a fictional leader of the Meccans who rejects Muhammad's authority in favor of free will and liberty. Through conversations with his second in command, Omar, his opponent Zopir, and Zopir's long lost children (Seid and Palmira), whom Muhammad had abducted and enslaved as infants, Muhammad is presented to the audience. Muhammad desires Palmira, and in an attempt to eliminate his rivals, he indoctrinates Seid in religious fanaticism and sends him on a suicide mission to assassinate Zopir. Seid ultimately carries out the assassination, and Muhammad covers up his involvement. When Palmira discovers the truth, she renounces Muhammad's God and commits suicide.

Elsewhere, in his *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations*, Voltaire writes about Prophet Muhammad as an ideal leader: *"Ce fut certainement un très-grand homme […] Conquérant, Législateur, monarque et pontife, il joua le plus grand rôle qu'on puisse jouer sur la terre aux yeux du commun des hommes*." [He was certainly a very great man […] Conqueror, Legislator, monarch, and pontiff, he played the greatest role that we can play on earth in the eyes of ordinary men.](Cami, 2013, p. 515). Voltaire's ambiguity is part of his anticleric politics. Voltaire frequently referred to Muhammad as a "impostor" and "charlatan" who had duped humanity by making fictitious claims of divine revelation (Marshal, 2018, p. 174). He disparaged the Koran's teachings as nonsensical and painted Muhammad's adherents as stupid and fanatic. Voltaire also denounced the use of assassination and military victories to destroy other religious groups as forms of Islamic aggression.

Dante and Voltaire are two examples of the representations of anticlerical views of Europe, whose arguments are often used to discredit Islam or Muslims. The narratives of Islamophobia recently in French are similar to that of Voltaire's (Marshall, 2018, p. 180), which raises hatred among faiths. Another popular European writer, Shalman Rusdie, echoes the same vibe of the previous writer with his *The Satanic Verses*. The most disputed of these episodes traces the revelation of the Koran to Prophet Muhammad who appears in the book under the name Mahound and is set in a fictitious depiction of pre-Islamic Arabia in the seventh century. One of the novel's most objectionable elements has been deemed by some to be the renaming of the Prophet since "this was originally a derogatory reference for the false Prophet of the Moors used by the medieval European crusaders" (Cherry, 2021, p. 41).

As I have described some of the surveys and discourse over Prophet Muhammad in Europe, the next question is, what about the American writer(s) in describing Prophet Muhammad? This question is important to ask for at least two reasons. Firstly, the pattern of the discourse of the Prophet Muhammad can be revealed. This pattern is significant because this discourse pattern reveals the ideology behind the figure's construction from the literary canon writers. Secondly,

the gender perspective is necessary to probe the construction, for it has its relation with power, both the authorial and hegemonic power. Therefore, Irving's *Mahomet and His Successors* (1900) provides the answers to those questions.

In his thesis, Lacina (1990) analyzes the characterization of Muhammad in *Mahomet and His Successors*. In his analysis, Lacina asserts that the characterization of Muhammad is inconsistent or ambiguous. At one time, Irving praises Muhammad, but at other times he mocks the prophet as delusional. Yet, the discussion is focused on the characterization in general.

I intend to focus my discussion on a gender perspective, masculinity. As a male writer, Irving's masculinity consciously or unconsciously influences how he writes about the other significant male. On the one hand, the act of writing can also be considered as a power relation, where the subject who writes has the power to construct his/her object of writing. On the other hand, writing can be a sign of anxiety: "Writing can be thought of as a scene of gender ambiguity, and thus a cause of anxiety" (Thomas, 1996, p. 3). Therefore, this male describing other males is an interesting aspect to investigate. In addition, I only examine chapter thirty-nine of Irving's *Mahomet and His Successors*, where Muhammad's characterization is intensely described.

In studying Inving's construction of the masculinity of Muhammad, I employ Reeser's masculinity theory (2010). Given that the order of gender is intimately tied to power, the gender order can be characterized by ideology. However, neither a certain agent nor a particular class of society established the concept of masculinity (Reese, 2010). Many institutions foster masculinity because it supports those organizations. The idea that masculinity is produced and spread through many social forms, including myths, discourses, and behaviors, is considered to be an ideology. Reeser (2010, p. 21) states that masculinity is generated and perpetuated through the culture of these social forms through ongoing and unavoidable repetition, which ultimately causes these social forms to appear natural. He further claims that discourse also creates masculine ideology. Discourse, according to

Reeser, can be viewed as a collection of texts on a single subject that has similar purposes and carries preconceptions about masculinity.

Method

Masculinity readings are used in this study. Additionally, a narratology approach is employed to examine how the subject who writes exercises the power of writing and ultimately constructs the subject position and masculinity by utilizing the notion of focalization. A crucial analytical concept in narrative theory, focalization is filtering a tale through awareness prior to and/or during its narratorial mediation. By enabling us to distinguish between the narration of a tale on the one hand and the mental processing of that story by a character or by the narrator on the other, it provides us with crucial insights into how consciousness is portrayed in fiction (Horstkotte & Pedri, 2011, p. 330).

In what follows, I elicit the masculinity construction of Irving's narrative of Prophet Muhammad. I probe all the passages in chapter thirty-nine. By employing free indirect discourse and focalization each passage is examined to reveal Irving's ideology of masculinity in constructing Prophet Muhammad.

B. Discussion

In the first passage of Chapter thirty-nine, the narrator describes the physical appearance of Muhammad, a male character, using various details that paint a vivid picture of his body.

> According to accounts handed down by tradition from his contemporaries, Mahomet was of middle stature, square built and sinewy, with large hands and feet. In his youth, he was uncommonly strong and vigorous; in the latter part of his life, he inclined to corpulency. His head was capacious, well-shaped, and well-set on a neck that rose like a pillar from his ample chest. His forehead was high, broad at the temples, and crossed by veins extending down to the eyebrows, which swelled whenever he was angry or excited. He had an oval face, marked and expressive features, an aquiline nose, black eyes, arched eyebrows which nearly met, a mouth large and

> flexible, indicative of eloquence; white teeth, somewhat parted and irregular black hair, which waved without a curl on his shoulders, and a long and very full beard (Irving, 1900, p. 233)

The narrator uses a combination of focalization and free indirect discourse to convey his attitude toward Muhammad's masculinity. Using the narrator's language at the text level to reveal the discourse of masculinity that is reflected in a character's personal language at the tale level is a technique known as free indirect discourse (Bal, 2009, p. 140).

By portraying Muhammad's physical image with straightforward language, it becomes evident that the narrator remains impartial in their description. Free indirect discourse refers to the narration technique where the narrator's text shows that an actor's speeches are narrated by means of a declarative verb and a conjunction or a substitute for it (Bal, 2009, p. 54). In other words, the opinion of the narrator about Muhammad's masculinity is stated clearly.

It can be seen how the narrator describes Muhammad's youth as "uncommonly strong and vigorous" and his later "corpulency," which shows how the narrator sees Muhammad's strength as a sign of his masculinity and sees his lack of physical strength as his weakness. The narrator also describes Muhammad's head as 'capacious', his features as 'well-shaped', and his mouth as 'eloquent'. These descriptions show that the narrator sees the physical attributes as a positive sign which can be associated with masculinity of Muhammad. The traditional traits of masculinity can be seen in the description of Muhammad's "black eyes" and "long and very full beard". All the description of the physical image of Muhammad is positive so far. In addition, the positive description of his masculinity is in the area of strength, vigor, as well as charisma.

The narrator, in the next passage, describes Muhammad's intellectual capacity and demeanor by emphasizing his communicative and intellectual abilities. The narrator combines free indirect discourse and focalization to demonstrate his attitude toward Muhammad.

> His deportment, in general, was calm and equable; he sometimes indulged in pleasantry, but more commonly was grave and dignified; though he is said to have possessed a smile of captivating sweetness. His complexion was more ruddy than is usual with Arabs, and in his excited and enthusiastic moments, there was a glow and radiance in his countenance which his disciples magnified into the supernatural light of prophecy (Irving, 1900, p. 333).

In the passage above, the narrator describes the intellectual quality as well as the mannerisms of Muhammad with his neutral observation. Here, the narrator depicts him as having a "calm and equable" deportment, which shows that the attributes as a positive trait of masculinity. By defining Muhammad as having a "smile of captivating sweetness", the narrator inscribes him with a certain amount of warmth and approachability that also denotes a favorable trait of masculinity. The other positive characteristics of masculinity are when the narrator portrays Muhammad's "eloquence" and "musical and sonorous" voice. These demonstrate the narrator's views on Muhammad's communicative abilities. These positive attributes of the intellectual and communicative abilities of the narrator towards Muhammad give a strong impression that he possesses hegemonic masculinity in the sense that he is an influential male leader for his people.

The story moves to the part where the narrator portrays Muhammad through other various details about his behaviors, appearances, and habits. Muhammad is described as sober and abstemious in his diet, which can be interpreted as a sign of traits of discipline and self-control. In addition, the narrator depicts him as a rigorous observer of fasts, which can be associated with religious devotion. Those traits can certainly be seen as a sign of traditional positive masculinity.

> He was sober and abstemious in his diet, and a rigorous observer of fasts. He indulged in no magnificence of apparel, the ostentation of a petty mind; neither was his simplicity in dress affected, but the result of a real disregard to distinction from so trivial a source (Irving, 1900, p. 334).

The narrator also comments on Muhammad's fashion and attire choices. The narrator depicts him as not indulging in magnificence or ostentation, which can be interpreted as Muhammad's humility and simplicity. The choices of his clothing are narratively portrayed as simple, sometimes patched garments made of wool or striped cotton. Muhammad is also described as wearing a turban in a particular style, believing that the angles wear it that way. The narrator also notes Muhammad forbidding men to wear entirely made of silk and red clothes. This suggests that he has a sense of modesty and propriety. The narrator also mentions Muhammad's personal hygiene habits. His scrupulousness regarding personal cleanliness and frequent ablutions, which can be associated with good grooming and hygiene, is also discussed in the narrator's description. Those traits of personal hygiene and fashion denote his unique masculinity. Those traits are uncommon for desert tribal life at that time.

Muhammad's masculinity is described as positive and favorable by the narrator. Some qualities and habits mentioned are narrated in a positive as well as neutral light. His sobriety, discipline, piousness, humbleness, and well-grooming suggest a positive masculine image. However, Muhammad is portrayed as a voluptuary in some respects, making his masculinity more complex and ambiguous. This is where the narrator begins to show Muhammad as a flawed character.

The use of free indirect discourse in the next passage, or the mixing between the narrator's and the character's speech, allows the narrator to reveal Muhammad's attitudes towards women and perfumes. His statement: "There are two things in this world which delight me, women and perfumes. These two things rejoice my eyes, and render me more fervent in devotion" (Irving, 1900, p. 234) gives an idea about Muhammad's hedonistic and sensual attitude towards life. Yet, the narrator's depiction of his extreme cleanliness, use of perfumes and sweet-scented oils, as well as a passion for sex demonstrate that he is more interested in physical pleasure than in emotional connections with women. In other words, Muhammad puts women as objects of pleasure, which is demeaning women.

The narrator's diction choices depict a critical attitude toward his masculinity.

The word "voluptuary" implies excessive indulgence in sensual pleasures. The phrase "render me more fervent in devotion (Irving, 1900, p. 234)" gives an idea of a lack of sincerity in his religious beliefs. The word "passion" to portray Muhammad's interest in sex shows a lack of self-control and a negative connotation. In this passage, the narrator describes Muhammad as a hedonistic and sensual person who prioritizes physical and sexual pleasure over emotional connections. Muhammad's masculinity suggests that his behavior is not so admirable and may be worthy of criticism. In the following passage, focalization and free indirect discourse are used to describe his masculinity in terms of his polygamous relationships. The narrator uses an external focalization, providing objective information about Mahomet's behavior as well as attitudes towards women. The narrator uses free indirect discourse to present Muhammad's reasoning for having more than one wife. "The plea alleged for his indulging in a greater number of wives than he permitted to his followers was a desire to beget a race of prophets for his people" (Irving, 1900, p. 235).

Muhammad's behavior, mainly his polygamous lifestyle, is often attributed to his religious and cultural beliefs rather than sexual desire. The narrator, in this case, maintains a neutral tone towards his masculinity by selecting words like "uncertain," "caution," and "plea alleged," which suggests that the information provided is objective and factual without necessarily endorsing or condemning his behavior. Instead, the narrator contextualizes Muhammad's polygamous nature within his cultural background and presents religion as justification for his actions. Overall, the narrative remains balanced in terms of emotional tone while maintaining a formal style appropriate for this type of discourse.

The next passage describes Muhammad's masculinity in terms of his personal behavior and attitudes.

> "In his private dealing he was just. He treated friends and strangers, the rich and poor, the powerful and the weak, with equity, and was beloved by the common people for the affability

> with which he received them and listened to their complaints. He was naturally irritable, but had brought his temper under great control, so that even in the self-indulgent intercourse of domestic life he was kind and tolerant (Irving, 1900, p. 235)".

Muhammad's behavior and interaction with other characters can be seen from the external focalization narrative. The personality and traits of Muhammad are narrated by employing free indirect discourse. The narrator depicts that he was naturally irritable but had brought his temper under control. This indicates that Muhammad was capable of self-restraint and discipline. The narrator also uses a quote from his servant to emphasize his kindness and tolerance in domestic life, despite his irritable nature. The narrator's word choices reveal a positive attitude toward his masculinity. Dictions like "just," "equity," "beloved," "kind," and "tolerant" are used to demonstrate Muhammad's behavior towards others. The narrator presents him as a just and kind person who is loved by others for his affability. In addition, despite his natural tendencies towards irritability, the narrator describes Muhammad as a fair and kind person. The narrator's positive attitude towards the character's masculinity gives an idea that these masculine traits are admirable and desirable in a leader or public figure.

The following passage portrays Muhammad in terms of his credibility as a religious figure, which also relates to his masculinity, for, at the time, conflicts and social relations were affected by religious issues. Rather than admiration or critique, the narrator's attitude towards Muhammad is one of questioning and evaluation. The passage is primarily from the external perspective, with the narrator describing his actions and beliefs. Yet, free indirect discourse is employed, where the narrator presents his thoughts or words without explicitly narrating that those words are quotes. For instance, when the narrator says, "he pronounced the greatest of miracles" (Irving. 1900, p. 235), it is implied that this is Muhammad's belief, but it is presented as a statement of fact rather than a direct quote. The narrator uses a formal and objective choice of words throughout the passage, avoiding evaluative and emotional language. With specific

details given to support the narrator's claims, the language is precise and descriptive. For example, the narrator depicts that Muhammad disclaimed all miracles except the Koran and provides context for Mahomet actions, such as his control over his temper. In other words, the passage presents a balanced and thoughtful evaluation of Muhammad. However, the narrator's claims are neither fully accepting nor fully rejecting Muhammad. The narrator's attitude is a kind of measured analysis rather than judgment.

The next passage provides information about the history as well as the creation of the Koran. It also gives different perspectives on its divine origin. The narrator employs third-person perspectives. However, the narrator's attitude towards the Koran and its origin is implicit in the language used. The narrator utilizes free indirect discourse to convey the opinions of different critics regarding the style and composition of the Koran. For example, "While zealous Muslims and some of the most learned doctors of the faith draw proofs of its divine origin from the inimitable excellence of its style and composition, and the avowed illiteracy of Mahomet, less devout critics have pronounced it a chaos of beauties and defects (p. 236)." The narrator also employs focalization to describe the history of the Koran's creation, specifically the role of Abu Baker and Zeid Ibn Thabet.

The narrator also implies that the imperfect memories or fallible recollections of those who reported Muhammad's words may have contributed to these inconsistencies. Through free indirect discourse, the narrator indirectly conveys the thoughts and attitudes of the male character without making a direct statement about his masculinity. At different times, Muhammad gives the same rules or tells the same narrative, which could be interpreted as him not being consistent or reliable. The narrator's choice of words in depicting the imperfections of the memory of humans also gives an idea of a certain skepticism about the accuracy of his teachings.

In addition, the narrator clues at the possibility of political push behind the interpolation of certain things into the Koran. "It has been intimated that Abu Baker, in the early days of his caliphate, may have

found it politic to interpolate many things in the Koran, calculated to aid him in emergencies and confirm the empire of Islamism (Irving, 1900, p. 237)." The use of the diction "politic" refers to a certain stage of calculation, which eventually could be assumed as a negative attribute. This point could suggest that the narrator criticized the attitude towards Mahomet as well as his followers. This may not be very objective against the Islamic faith. In other words, the narrator's use of focalization and free indirect discourse allows for a nuanced depiction of Muhammad's masculinity and the potential flaws in his teachings. It also reveals the narrator's own attitudes and biases towards Islam.

In the next passage, the narrator employs focalization to examine Mahomet's character and conduct. The narrator depicts Mahomet's history as divided into two parts. It is the first being up to the period of middle life. Through the narrator's construction, it appears that the narrator is attempting to question the motives behind Mahomet's actions during this period. The narrator uses phrases such as "impious and stupendous imposture" (Irving, 1900, p. 237) and "To assail, it must draw on himself the hostility of his kindred, the indignation of his fellow citizens, and the horror and odium of all his countrymen" (Irving, 1900, p. 238) to argue a negative attitude towards Muhammad's practices.

Furthermore, the narrator employs free indirect discourse to show Muhammad's thoughts indirectly. The narrator questions whether it was riches, distinction, or power Muhammad sought. The narrator proposes that Muhammad had already gained these things before he began his "pretended vision," making it difficult to comprehend why he would choose to subvert the faith in which he had been brought up. In short, focalization and free indirect discourse are used in the passage to question Muhammad's character and conduct, proposing a negative attitude toward his actions.

The next passage uses focalization and free indirect discourse to scrutinize the motivations behind Muhammad's actions. The narrator questions two things: the goals of his prophetic career and whether there was any reward or brilliance that justified the sacrifices he made.

The diction stresses the negative consequences of his actions, such as ridicule, scorn, obloquy, and persecution. The narrator's focalization shifts from external to the combination of external and personal narrative in understanding his thoughts and feelings. The use of the indicative pronoun "these" and the adverb of place "there' in the phrase "Was there anything brilliant in the outset of his prophetic career to repay him for these sacrifices, and to lure him on? (Irving, 1900, p. 238)" implies that the narrator is in Muhammad's perspective. Yet, the narrator shifts again to free indirect discourse in the phrase, "Why should he persist for years in the course of imposture which was thus prostrating all his worldly fortunes? " (Irving, 1900, p. 238) implies that using the past tense indicates that Mahomet's thought process is described from an external perspective.

Furthermore, the narrator indicates a skeptical attitude toward Muhammad's actions. The narrator asks whether Mahomet's prophetic career was a "stupendous imposture" and emphasizes the negative consequences of Mahomet's actions. In the passage, the narrator depicts the characterizations of Mahomet by using various narrative techniques. The masculinity of Mahomet is constructed ambiguously. On the one hand, the genius of Mahomet is described along with his imaginative ability. On the other hand, he portrays Mahomet as being impulsive and at the mercy of circumstances. The narrator also delivers Mahomet's thoughts and feelings through free indirect discourse. For example, when Mahomet first arrived in Medina, Mahomet is described as having "no idea of the worldly power that awaited him; his only thought was to build a humble mosque where he might preach; and his only hope that he might be suffered to preach with impunity (Irving, 1900, p. 241)." This statement suggests that the narrator is presenting the narrative from Mahomet's point of view, but of course, without explicitly mentioning his thoughts and feelings.

In describing Mahomet's masculinity, the narrator carefully chooses his words. On the one hand, the narrator admires Mahomet's exceptional creativity and intelligence, noting him as a "man of great genius(p.240)" with a "suggestive imagination(p. 240)." Yet, on the other hand, in "the creature of Impulse and Excitement (Irving, 1900, p. 240),"

the narrator also recognizes Mahomet's impulsiveness and susceptibility to circumstance, referring to him as a creature at their mercy. Despite his considerable talents, Mahomet seems to struggle with self-control and determining his own path in life.

In the following passage, the narrator portrays Mahomet's masculinity by emphasizing his military conquests, straightforwardness in behavior, and self-denial. The narrator has a generally respectful attitude towards Mahomet's character with a sense of admiration for his deep-felt piety. Additionally, the narrator skillfully uses free indirect discourse to relay Mahomet's thoughts through Ayesha's quote. Through this technique, the reader can better connect with Mahomet and comprehend his values and motivations. Essentially, the author's refined choice of words plays an integral part in shaping how a reader perceives and analyzes Mahomet's overall character.

Words like "simplicity," "piety," and "abnegation" suggest a humble and selfless nature. At the same time, describing his military triumphs as "awakening no pride nor vainglory" implies a lack of egotism or arrogance. Overall, the narrator presents Mahomet as a deeply religious and devout man whose abnegation of self and devotion to the faith were the guiding principles of his life. While his character may be ambiguous due to his worldly pursuits, the narrator seems to view Mahomet as a figure of great moral strength and integrity.

The following passage discusses the narrator's notes that while Mahomet is not considered a gross and impious impostor, they are also not inclined to credit him with the extended forecast and deeply concerted scheme of universal conquest that has been ascribed to him. The author believes that Mahomet was a man of great genius and suggestive imagination, but he was also a creature of impulse and excitement and very much at the mercy of circumstances. The author argues that Mahomet's schemes grew out of his fortunes and not the other way around. The narrator provides examples to support their argument. For instance, Mahomet did not immediately promulgate his doctrines but waited years before announcing them out of his own family. When he fled from Mecca, he was a ruined fugitive and had no idea of the worldly power that awaited him in Medina. He used his power

for petty forays and local feuds, and his military plans were not always masterly or successful. The author suggests that Mahomet's military plans were sometimes changed in deference to the opinions of warlike men around him or at the suggestion of inferior minds, which occasionally led him astray.

The narrator believes that Mahomet did not conceive the idea of binding up the scattered and conflicting tribes of Arabia into one nation by a brotherhood of faith for the purpose of carrying out a scheme of external conquest from the outset. The idea of extended conquest seems to have been an afterthought produced by success. The moment he proclaimed the religion of the sword and gave the predatory Arabs a taste of foreign plunder, he was launched into a career of conquest that carried him forward with its own irresistible impetus. The narrator notes that the fanatic zeal with which Mahomet inspired his followers did more for his success than his military science, and their belief in his doctrine of predestination produced victories that no military calculation could have anticipated. Mahomet was encouraged in his dubious outset as a prophet by the crafty counsels of his scriptural oracle Waraka, and in his career as a conqueror, he had Omar, Khaled, and other fiery spirits by his side to urge him on and to aid him in managing the tremendous power that he had evoked into action. The narrator concludes that even with all their aid, Mahomet occasionally had to avail himself of his supernatural machinery as a prophet and in so doing, may have reconciled himself to the fraud by considering the pious end to be obtained.

The next passage describes the characterization and actions of Mahomet. The author notes that despite Mahomet's military successes, he did not exhibit any pride or vanity, as he did not seek power for selfish reasons. Throughout his life, Mahomet maintained a simple lifestyle and was displeased if he received any special treatment. Instead of seeking temporal power, he aimed for the dominion of the faith. Mahomet's wealth from tribute and spoils of war was spent on promoting the victories of the faith and helping the poor. At his death, he did not leave behind any material possessions except his gray mule, his arms, and the land he bestowed upon his family and the poor. Mahomet refused

to accept the keys to all the treasures of the earth, showing his perfect abnegation of self.

Mahomet's seemingly heartfelt piety and perfect abnegation of self, coupled with his early aspirations of the spirit, make it difficult for the author to form a just estimate of his character. Despite having worldly power at his command, Mahomet's constant practice of prayer and trust in God remained his comfort and support in times of trial and despondency. Mahomet believed that none could enter paradise except through God's mercy, including himself, and he put his hand upon his head three times with great solemnity to emphasize this point.

In this passage, the narrator describes the male character in terms of his religious devotion and belief in his mission as a prophet. For example, when the character is at his infant son's deathbed, the narrator describes his "resignation to the will of God (Irving, 1900, p. 243)" and his hope of rejoining his child in paradise, which suggests that the narrator is adopting the character's perspective. The narrator's attitude towards the male character's masculinity is somewhat ambiguous. On the one hand, the diction "ardent, persevering piety (Irving, 1900, p. 243)" imply that the narrator acknowledges the character's constant devotion to his faith and emphasizes his adherence to moral principles. The Koran, which he follows with ardent piety, contains "pure and elevated and benignant precepts (Irving, 1900, p. 243). This positive portrayal of masculinity highlights his dedication to spirituality while staying true to higher ethics.

However, on the other hand, the narrator suggests that "ignoble passions (Irving, 1900, p. 243)" haunt the character's mind and detract him from greater morality. He is "devoted to the groveling interests of mere mortality (Irving, 1900, p.243). This could be seen as a more negative portrayal of the character's masculinity, suggesting that his religious zeal is motivated by less noble impulses. In other words, the use of focalization and free indirect discourse in this passage allows the narrator to both describe the male character's actions and beliefs from an external perspective and to adopt his point of view at times. It helps to create a complex and nuanced portrayal of the character's masculinity, which is neither entirely positive nor entirely negative.

C. Conclusion

"The American version" of the Prophet Muhammad is somewhat different but still adopts the same pattern. From the masculinity perspective, the result shows that although The Prophet Mohammad's masculinity is negative regarding virility and political hegemony, Irving's admiration is strongly seen in other areas such as physicality, temperament, and leadership. Irving's masculine anxiety can be seen when his ideas of Christianity are contested. It is difficult to deny that Irving must admit The Prophet's hegemonic masculinity. The things that Irving rejects simply reflect the tension that this hegemonic masculinity impacts Irving's masculinity. In other words, what Irving declines about the characterization of the masculinity of the Prophet Muhammad is the projection of Irving's importance in terms of his own masculinity.

Bibliography

Alighieri, Dante. (1971). *The Divine Comedy: Inferno.* (M. Musa, Trans.). Penguin: USA.

Bal, Mieke. 2009. *Narratology: The Introduction To The Theory Of Narrative*. 3rd Edition. Canada: Toronto Univ Press.

Cami, Edvin. (2013). Moments of Islamic and Orientalist Discourse in the Anticlerical Perspective of Voltaire. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies.* Vol 2. No 2. July. DOI: 10.5901/ajis.2013.v2n2p515

Cantarino, Vicente. (2015). *Dante and Islam: History and Analysis of a Controversy* in *Dante and Islam*. New York: Fordham Univ Press.

Cherry, Peter. (2021). *Muslim Masculinities in Literature and Film; Transcultural Identity and Migration in Britain*. London: IB Tauris.

Horstkotte, S., & Pedri, N. (2011). Focalization in Graphic Narrative. *Narrative*, *19*(3), 330–357. https://doi.org/10.1353/nar.2011.0021

Irving, Washington. (1930). *Mahomet and His Successor*. New York: Co-operative Publication Society Inc.

Lacina, R.G (1990). Inconsistencies in Washington Irving's characterization of Mahomet in the first volume of Mahomet and His Successor.

Retrospective Theses and Dissertations. 58. https://lib.dr.iastae.edu/rtd/58

Marshall, John. (2018) 'Voltaire, Priestcraft, and Imposture: Christianity, Judaism, and Islam." *Intellectual History Review*. 28:1, 167-184, DOI: 10.1080/17496977.2018.1402446

Placios, A Miguel. (1926). *Islam and The Divine Comedy*. (H. Sunderland, Trans.). Canada: E.P Dutton and Co.

Reeser, Tod. W. *Masculinity in Theory: An Introduction*. United Kingdom: Wiley and Blackwell. 2010.

Roded, Ruth. (2006). Alternate images of the Prophet Muhammad's virility. *Islamic Masculinity*. Ed. Ouzgane. New York: Zen Books.

Thomas, C. (1996). *Male Matters: Masculinity, Anxiety, and the Male Body on the Line*. University of Illinois Press.

Voltaire. (1906). *Mahomet*. (W. Fleming, Trans.). Ohio: The Werner Company.

Ziolkowsky, Jan M. (2015). *Dante and Islam*. Fordham Univ Press: New York.

AMANAT KEBUDAYAAN SASAK DALAM NOVEL SANGGARGURI

Saharudin, Sapiin,
Aswandikari, Muh. Syahrul Qodri

A. Pendahuluan

Salah satu tema atau domain dari berbagai tema/domain tentang masyarakat yang dibicarakan dalam novel adalah kebudayaan. Kebudayaan merupakan hal yang menarik untuk diteliti dalam karya sastra karena berkaitan erat dengan masyarakat (empiris), sedangkan kebudayaan sangat berkaitan erat dengan masyarakat pendukungnya. Di samping itu, peristiwa budaya dalam novel (yang mengusung tema budaya) semacam itu memotret warna lokal yang sangat kental sehingga ide, gagasan, dan pandangan yang diusungnya dapat dijadikan pedoman dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya, pedoman untuk melestarikan, meneladani, dan mencintai kearifan budaya daerah. Bahkan, sebagai upaya memperkenalkan identitas dan lokalitas kepada generasi muda. Hal tersebut merupakan kekhasan cerita dalam novel yang memberikan manfaat.

Oleh karena itu, budaya lokal dalam karya sastra penting untuk dikaji lebih intensif karena di dalamnya terepresentasikan pandangan-pandangan budaya suatu etnis atau kelompok. Selain itu, kita akan dapat mengetahui dan memahami sistem pengetahuan atau kognisi masyarakat pendukung budaya tersebut melalui gambaran kognisi masyarakat imaginer dalam karya sastra tersebut.

Salah satu novel yang kental etnografi budayanya adalah novel *Sanggarguri* karya Lalu Agus Fathurrahman yang diterbitkan oleh Merdeka Media pada April tahun 2014. Hadirnya novel yang mengangkat tema warna lokal Sasak-Lombok ini penting karena mendefinisikan dan menegaskan kembali jati diri budaya Sasak

dan eksistensi spiritualitas Sasak "jalan tradisi". Kehadiran novel ini sekaligus menjadi alarm tertulis bagi bangsa Sasak tentang arti penting identitas dan lokalitas pada sebuah bangsa yang berperadaban dan berkebudayaan.

Sebagai contoh, dalam novel *Sanggarguri* dikemukakan tentang taksonomi kepemimpinan fungsional tradisional Sasak: *kiyai, pengulu, pembekel, pande,* dan *penyunat*. Begitu pula tentang taksonomi mitologis padi lokal: *pare beaq* 'padi merah', *pare puteq* 'padi putih', dan *reket bireng* 'ketan hitam'. Dari sisi kacamata kebudayaan, istilah-istilah tersebut masuk pada jenis budaya aktivitas dan material. Akan tetapi, dalam pandangan etnografi-baru (Spradley, 2007; Endraswara, 2013), tidak lain adalah bentuk pengorganisasian budaya mereka dalam pikiran mereka (dengan media bahasa), kemudian memakai budaya tersebut dalam kehidupan mereka sebagai patokan dalam berperilaku. Oleh karena itu, menarik untuk meneliti lebih lanjut tentang etnografi budaya Sasak yang ada di dalam novel *Sanggarguri* tersebut. Tujuannya adalah supaya bisa memahami taksonomi budaya Sasak dan amanat-amanat kebudayaan seperti yang tergambarkan dalam konsep-konsep kunci pada novel *Sanggarguri* tersebut.

Kekentalan budaya Sasak-Lombok yang dijadikan objek dan ekspresi sastra oleh pengarang telah menjadikan novel ini sebagai pemantik untuk dikaji dari berbagai sisi. Penelitian tentang novel ini telah dilakukan oleh Dewi (2015), Asyari (2017), Maryam (2018), Satrya HD. (2021), dan Aman dkk. (2022). Secara garis besar, penelitian-penelitian terdahulu itu menyoroti tentang tema sufistik dalam novel tersebut. Sementara penelitian ini lebih komprehensif lagi, yakni menelaah sisi taksonomi atau klasifikasi budaya Sasak yang tergambarkan dalam novel dan kemudian menelusuri lebih jauh lagi ke pandangan budaya tentang amanat-amanat kebudayaan Sasak-Lombok yang *living* dalam kehidupan masyarakat tradisi.

Untuk sampai pada tujuan tersebut, kajian ini memakai pendekatan antropologi sastra. Dalam pandangan Endraswara (2013), kajian antropologi sastra dapat menitikberatkan pada dua hal. *Pertama*, meneliti tulisan-tulisan etnografi yang berbau sastra untuk melihat estetikanya. *Kedua*, meneliti karya sastra dari sisi etnografi,

yakni melihat aspek-aspek budaya masyarakat-imajiner dalam karya sastra tersebut (*cf*. Ratna, 2004; 2011). Untuk konteks penelitian ini, titik fokusnya adalah meneliti karya sastra dari sisi etnografi.

Dengan demikian, letak kebaruan penelitian ini adalah pendekatan/perspektif yang digunakan dalam memaknai dan memahami karya sastra (berlatar belakang budaya daerah tertentu), yakni sistematika teori makna linguistik. Menurut teori ini, gejala sosial budaya akan dapat dipahami dengan baik dan dijelaskan dengan tuntas ketika makna (tersurat dan tersirat) bahasa yang digunakan pada ranah tertentu dapat dianalisis dengan mengungkap maknanya secara berjenjang (*cf*. Spradley, 2007).

B. *Sanggarguri*: Taksonomi dan Pandangan Budaya

Pada bagian ini, dideskripsikan struktur internal domain budaya Sasak-Lombok (berupa analisis taksonomi) yang terdapat dalam novel *Sanggarguri*. Ini dilakukan dengan menginventarisasi terlebih dahulu satuan-satuan kebahasaan yang menandai atau mengodekan etnografi budaya Sasak-Lombok dalam novel tersebut.

1. Taksonomi Budaya Sasak dalam Novel *Sanggarguri*

Struktur internal domain budaya Sasak-Lombok (dalam novel *Sanggarguri*) dapat dilacak melalui satuan-satuan lingual sebagai istilah tercakup dan satuan lingual sebagai istilah pencakup. Analisis domain dilakukan dengan cara mencari istilah tercakup terlebih dahulu lalu menentukan istilah pencakupnya. Analisis domain dilakukan secara berurutan sesuai judul dalam setiap bagian novel itu, yakni (1) *kembang gadung*, (2) *kembang rau*, (3) *kembang jempiring*, (4) *kembang ara*, (5) *kembang laos*, (6) *kembang serinata*, (7) *kembang kemuning*, (8) *kembang purus*, (9) *kembang tunjung*, dan (10) *sanggarguri*.

Analisis domain budaya Sasak pada babak **kembang gadung** menemukan bahwa satuan-satuan lingual sebagai istilah tercakup, yakni: *seorang* musafir *yang gelisah* dan *dia tak pernah berhenti berjalan* dengan istilah pencakup **musafir batin***; putih, masih muda dan tidak harum, kuning, sudah tua dan berbau harum, musim*

tertentu ia mati, musim tertentu ia akan tumbuh tunasnya, tumbuhan menjalar yang mulai langka dengan istilah pencakup **kembang gadung**; *orientasi kultural* dan *kembang gadung* yang terkelompok dalam istilah pencakup **tariqoh Sasak**. Hubungan semantik antara satuan-satuan lingual sebagai istilah tercakup dan tiga istilah pencakup adalah hubungan spiritual.

Struktur internal domain budaya Sasak pada bagian **kembang rau** adalah *kebungahan gaya hidup, kepasrahan nasib, merindukan pulang,* dan *alamat untuk pulang* dengan *nyaman* dengan istilah pencakup **rumah batin**; *kumuh* dan *remang-remang* dengan istilah pencakup, yaitu **lorong tradisi**; *pinggir jalan, kembang-kembang kuning kecilnya bagai bintang, kembang ladang, memutar seperti gasing,* dan *perputarannya sempurna* dengan istilah pencakup, yakni **Sanggarguri**; *mengerjakan apa yang bisa dikerjakan, memberi manfaat untuk orang lain,* serta *rasa senang* dengan istilah pencakup **bekerja**. Relasi semantik antara berbagai satual lingual (istilah tercakup) dan empat istilah pencakup ialah kesadaran spiritual dan kesadaran kultural.

Satuan-satuan kebahasaan (sebagai istilah tercakup) tentang etnografi budaya Sasak pada butir **kembang jempiring** adalah *lingkaran perguruan tarikat tradisi, pusat-pusat kekuatan spiritual, penggisi pusaka*, *tembang penabeq, Dewi Anjani, lokaq*, *siwaq pansek gumi, pusat-pusat spiritual Sasak, pertarungan lintas kepercayaan, langkah perlawanan, visi rahasia, ilmu rahasia, jalan rahasia* yang terkelompok dalam istilah pencakup **persaudaraan asah makna**; *saat ini terabaikan, formasi bintang waluku, masjid-masjid adat/masjid kuno, jiwa-jiwa pemeliharanya, terasing secara sosial, secara kultural, secara spiritual,* dan *sabuk pengaman* dengan istilah pencakup, yakni **jiwa gumi**. Hubungan semantik antara beragam istilah tercakup dan dua istilah pencakup tersebut adalah kesadaran genealogis dan historis.

Kelas-kelas lingual pada sesi **kembang ara** ialah *pohon purba, simbol, pertanda baik, orang-orang tanpa pamrih, orang yang tersembunyi, hanya melihat buahnya,* dan *tak akan pernah melihat bunganya* yang terkelompok dalam istilah pencakup **pohon ara**; *Dia*

Sang Pemilik Keindahan, Qul Huwallahu Ahad, ketunggalan hakiki dengan istilah pencakup, yaitu **keindahan tertinggi**; *siapa diri, apa nama yang dibawa, apa yang kita cari,* dan *bagaimana mesti dilakoni* adalah masuk pada istilah pencakup **kesadaran diri**; *ada asal, ada tempat kembali, ada saat berlayar, ada saat berlabuh, ada hilir ada hulu,* dan *mengalir ke hulu karena rindu* dengan istilah pencakup **formula keindahan puncak**; *niat yang tulus, buahnya amal perbuatan (amal shaleh),* dan *ketrimen: (memperoleh karomah atau sesuatu yang luar biasa)* yang terkelompok dalam istilah pencakup **kembang are**. Hubungan semantik antara istilah-istilah tercakup dan lima istilah pencakup tersebut adalah kesadaran kultural dan spiritual.

Struktur internal domain budaya Sasak pada babak **kembang laos** adalah *Makam Ratu Gaga, Makam Sangaji Dara, Makam Kodrat, Makam Titi Sama Guna, Makam Anak Iwok, Makam Pangeran Guru Ali Batu, Makam Sirul Bayan, Makam Sirul Burhan, Makam Nyatok, Makam Tuan Guru Abdul Hamid,* dan *Makam Raja Selaparang Islam (Prabu Surya Alam)* yang masuk dalam istilah pencakup **tetandan** 'batu nisan'; *godong ketiup angin* 'seperti daun yang ditiup angin', *pengelana, pohon kehidupan, kerinduan, persembahan hikmah/ kearifan kasih, simbol, riyadah dan tazkiyah* yang masuk dalam istilah pencakup **anak iwok** 'anak yatim piatu'; *roh-roh pilihan yang mewujud pada manusia, roh yang tercerahkan,* dan *kembang laos pansek gumi* dengan istilah pencakup **kembang laos**. Hubungan semantik antara beragam istilah tercakup dan tiga istilah pencakup tersebut ialah kesadaran genealogis dan spiritual.

Satuan-satuan lingual sebagai istilah tercakup pada episode **kembang serinata** adalah *kembang jaman dahulu, asal usul, masjid adat, kearifan tradisi peninggalan leluhur,* dan *kemaliq* dengan istilah pencakup, yakni **kembang serinata**; *bangar, kemaliq, petilasan Dewi Anjani, tiga batu,* dan *bukti* hidup *yang ditinggalkan* yang termasuk dalam istilah pencakup **batu bongkok**; *bibit beras merah, wadah emas, bibit beras putih, wadah perak, bibit ketan hitam,* dan *wadah tembaga* dengan istilah pencakup **bukti hidup**; *lokaq, kiyai, pengulu, pembekel,* dan *pande* yang masuk pada istilah pencakup **komponen fungsional kemasyarakatan**; *tidak saling mengganggu,*

saling menghormati dengan cara tradisi, dan *bicara sama alam dengan bahasa tradisi* dengan istilah pencakup **rahayu alam jagat sentosa**; *rantok, inen meniq, inen bale, inen mulut, ontang-anting, mangan mulut, berkat, betabeq dan menyilaq, lasah berugaq, ancak, inen ancak,* dan *mangan sedekah* yang masuk ke dalam istilah pencakup, yakni **mulut adat**. Relasi semantik antara istilah-istilah tercakup dan enam istilah pencakup adalah kesadaran historis dan kultural.

Dalam fragmen **kembang kemuning**, ditemukan satuan-satuan lingual sebagai istilah tercakup, yakni *jalan tradisi, ilmu, kearifan, amal, dan hikmah, kepekaan nurani daripada pengetahuan, bisa saling memahami, mau saling belajar, lebih mengutamakan silaturrahim,* serta *saling mengapreasiasi* dengan istilah pencakup **jalan ilmu kembang kemuning**; *batangnya perdu, bunganya kecil-kecil putih, unik bentuk batangnya, harumnya lembut,* dan *proporsioal: batang, ranting, daun bunga, dan buah* yang masuk dalam istilah pencakup **kembang kemuning**; *dari hati, saling menyaksikan, apa yang disaksikan, siapa yang menyaksikan, Alif pada kapur, Lam pada sirih, Mim pada pinang,* dan *alif, lam, mim—Allah Muhammad Adam* dengan istilah pencakup **simbol-simbol penekun ilmu tradisi.** Hubungan istilah-istilah tercakup dan tiga istilah pencakup tersebut adalah kesadaran kultural dan spiritual.

Pada fragmen **kembang purus,** istilah-istilah tercakup meliputi *pusaka Sasak, titian menuju jalan pulang, Al-Qur'an kuno, naskah daun lontar, sebilah batu asah,* dan *stempel kuno/tembaga* dengan istilah pencakup **pusaka Biloq**; *kayu duwi (*duri*), bunganya mengapas, putih, dan lembut, tangkainya menjulang dan menggugurkan gemintang,* dan *kayu "pertapa"* dengan istilah pencakup **kayu purus;** *adat sebagai landasan moral, sejarah sebagai jati diri,* dan *menghargai warisan sebagai kebanggaan terhadap kebudayaan* dengan istilah pencakup **amanat-amanat kebudayaan**; *peninggalan para leluhur, kehati-hatian berbicara, keikhlasan, tak ingin bermusuhan,* dan *sikap memendam aib karena kelemahan diri* yang masuk pada istilah pencakup, yakni **syariat adat**; *Doyan Nade, Sigar Penjalin,* dan *Tameng Moter* dengan istilah pencakup **tumurung titiga.** Relasi semantik antara

beragam istilah tercakup dan lima istilah pencakup dimaksud adalah hubungan kesadaran historis, kultural, dan genealogis.

Selanjutnya, pada bagian **kembang tunjung**, istilah-istilah tercakupnya ialah *indah permukaanya, kembang yang tumbuh liar, menyimpan banyak hikmah, lambang pejalan tradisi, ia bebas bingkai agama, pengobatan spiritual, obat banyak penyakit, harus dilihat kembangnya, pohonnya, lingkungan tumbuhnya, sifat-sifat dasarnya,* dan *simbol prana atau kekuatan tubuh kita.* istilah pencakupnya adalah **kembang tunjung**; *roh dan perangkat, tawah 'hambar, tak bermakna',* dan *kemaliq,* yang istilah pencakupnya, yakni **ritual adat**; *spirit kemaliq, transformasi makna dan simbol* dengan istilah pencakup **trasformasi budaya.** Hubungan semantik antara istilah-istilah tercakup dan tiga istilah pencakup dimaksud adalah hubungan kesadaran kultural.

Terakhir, pada "ayat" **sanggarguri**, satuan-satuan lingual sebagai istilah tercakup meliputi *kampung maknawi, kampung hikmah,* dan *makam Batu Kelok,* yang tercakup dalam istilah pencakup **kampung hakiki**; *bukan tanah kelahiran, bukan taman masa kecil, bukan kampung hayalan, sebuah kampung di taman hati,* dan *kampung seorang musafir* dengan istilah pencakup **kampung hikmah**; *tumbuhan perdu liar, tumbuh di mana-mana, tak ada yang bisa mengambil hikmah darinya, yang memperoleh hidayah,* dan *berserah diri melalui jalan cinta,* yang masuk dalam istilah pencakup **Sanggarguri.** Jaringan semantik antara istilah-istilah tercakup dan tiga istilah pencakup termaktub adalah kesadaran spiritual.

2. Amanat Kebudayaan Manusia Sasak dalam Novel *Sanggarguri*

Memperhatikan hasil analisis taksonomi di atas, tampak bahwa tema-tema budaya yang direprestasikan dalam novel Sanggarguri paling tidak tersimpul dalam empat pandangan utama tentang kesadaran diri sebagai orang Sasak-Lombok. Pandangan-pandangan tersebut adalah pandangan tentang kesadaran genealogis, kesadaran historis, kesadaran kultural, dan kesadaran spiritual.

Pertama, pandangan tentang kesadaran genealogis merupakan pandangan mengenai orang Sasak-Lombok yang harus sadar tentang

dari mana asal-muasal nasab atau keturunannya. Dengan memahami diri (sebagai orang Sasak-Lombok) secara genealogis, diharapkan orang Sasak-Lombok benar-benar bisa mewarisi dan melanjutkan keluhuran nenek moyangnya (*cf*. Fathurrahman, 2017).

Kedua, kesadaran historis adalah kesadaran diri tentang pembabakan peristiwa-peristiwa yang telah dan sedang dialami suatu suku bangsa (suku bangsa Sasak) selama ini sehingga bisa dijadikan refleksi untuk membangun sejarah masa depan. *Ketiga*, kesadaran kultural merupakan kesadaran diri tentang budaya (adat, kebiasaan, dan *'uruf*) tempat individu (sebagai orang Sasak-Lombok) tercelup dan ditakdirkan, baik sisi ideasional, behavioral, ataupun materialnya. Dengan memiliki pemahaman kesadaran kultural ini, diri orang Sasak-Lombok diharapkan mampu mengeksternalisasikan budaya Sasak-Lombok pada tataran sosial dan lingkungan alam secara bijaksana (Fathurrahman, 2017). *Keempat*, kesadaran spiritual adalah kesadaran diri mengenai sistem keyakinan yang bersumber dari Wujud Tertinggi dan sistem keyakinan tersebut dijadikan sumber nilai-nilai untuk tujuan hidup yang hakiki.

Keempat jenis kesadaran tersebut dalam konteks novel Sanggarguri disebut sebagai amanat-amanat kebudayaan. Fungsinya adalah sebagai landasan moral, pengenalan jati diri, dan warisan kebanggaan (Fathurrahman, 2014). Berikut penjelasannya masing- masing.

a. Kesadaran Genealogis Orang Sasak-Lombok

Wujud kesadaran genealogis yang terepresentasikan dalam novel Sanggarguri tercakup pada istilah pencakup *Batu Bongkok* 'batu bungkuk', *tumurung titiga* 'turunan dari tiga', *tetandan* 'batu nisan', dan *pusaka Biloq*. Istilah pencakup *Batu Bongkok* mengacu pada tiga batu yang bentuknya bungkuk sebagai *kemaliq* 'suatu tempat yang yakini sebagai episentrum suatu ruang'. Namun lebih dari itu, keberadaan tiga batu tersebut erat kaitannya dengan Dewi Anjani (Dewi penguasa gunung Rinjani dalam mitologi Sasak) yang meninggalkan *bukti* 'rezeki' berupa bibit padi/beras merah dengan wadah emas (di batu paling barat), bibit padi/beras putih dengan wadah perak (di batu

tengah), dan bibit ketan hitam dengan wadah tembaga (batu paling timur) (Fathurrahma, 2014: 97). Dengan demikian, Batu Bongkok sebagai salah satu istilah pencakup pada novel tersebut berkaitan erat dengan istilah tercakup seperti konsep *bangar*, *kemaliq*, petilasan Dewi Anjani, dan bukti hidup yang ditinggalkan. Dengan kata lain, Batu Bongkok bukan hanya sebatas istilah yang mengacu pada gundukan tiga batu besar, tetapi juga berbicara tentang sejarah manusia Sasak dan seluruh aspek kehidupannya.

Istilah pencakup kedua (dalam novel ini) yang berkaitan dengan kesadaran genealogis adalah istilah *tumurung titiga* 'turunan dari tiga'. Sebuah frase yang mengacu kepada tiga orang manusia awal yang hidup di Lombok yang menjadi nenek moyang bangsa Sasak. Ketiga orang tersebut menjadi istilah tercakup, yakni Doyan Nade, Sigar Penjalin, dan Tameng Moter. Sebelum muncul istilah pencakup *tumurung titiga*, terlebih dahulu muncul istilah *tumurun sawiji* 'turunan pertama', yakni Pengulu Alim, manusia pemegang syariat pertama (agama hanif/Islam) pada masyarakat Sasak kuno. Ia juga adalah ayah kandung Doyan Nade (Fathurrahman, 2014: 202-203). Kisah ketiga manusia awal Sasak kuno tersebut dalam novel Sanggarguri tidak dianggap sebagai dongeng semata, tetapi menjadi mitologi yang diyakini oleh masyarakat pendukungnya. Dengan demikian, istilah pencakup *tumurung titiga* tersebut tidak hanya kisah mitologis semata, tetapi gambaran silsilah awal manusia di Lombok. Silsilah yang bercorak mitologis, tetapi masih bisa dirunut untuk menemukan silsilah genealogis. Tampaknya lewat istilah pencakup ini, penulis (melalui tokoh-tokoh naratifnya) mencoba menggugah kesadaran genealogis manusia Sasak yang sejak awal sudah meyakini dan menjalankan agama-hanif.

Selanjutnya, istilah pencakup yang memantik kesadaran genealogis orang Sasak dalam novel ini adalah istilah *tetandan* 'batu nisan'. Secara referensial, istilah *tetandan* mengacu pada batu nisan yang ada di kubur seseorang yang dikuburkan di tempat itu. Akan tetapi, dalam konteks novel ini *tetandan* adalah makam-makam awal (dalam artian kuburan ataupun petilasan) yang dianggap moyang masyarakat setempat. Misalnya, makam Titi Sama Guna adalah

moyang masyarakat Kerurak, Tanjung, Godang, dan sekitarnya (sekarang masuk wilayah kabupaten Lombok Utara). Titi Sama Guna adalah seorang alim, saleh, sakti, dan penasihat spiritual Raja Pejanggik (Lombok Tengah) (Fathurrahman, 2014: 71). Selain itu, istilah tercakup lainnya adalah makam Ratu Gaga, makam Sangaji Dara, makam Kodrat, makam Anak Iwok, makam Pangeran Guru Ali Batu, makam Sirul Bayan, makam Sirul Burhan, makam Nyatok, makam Tuan Guru Abdul Hamid, dan makam Raja Selaparang Islam (Prabu Surya Alam).

Penelusuran *tetandan* dari generasi awal orang Sasak-Islam (seperti makam Ratu Gaga, makam Titi Sama Guna, makam Sangaji Dara, makam Kodrat, dan makam Anak Iwok) merupakan salah satu bentuk upaya membangun kesadaran genealogis manusia Sasak tentang siapa diri mereka dan apa tanggung jawab moral yang harus diembannya di *gumi-paer* Lombok ini. Misalnya, dengan mengenal Anak Iwok 'anak sebatang kara', manusia Sasak diajarkan tentang kehidupan dengan kerinduan dan persembahan kearifan. Oleh karena itu, siapa saja yang merindukan kasih dan bersamaan dengan mempersembahkan kearifan kasih dalam kehidupan ini, pada hakikatnya adalah Anak Iwoq atau Yatim Rinjani (Fathurrahman, 2014: 78).

Mengapa manusia Sasak harus mengenal silsilah mereka (salah satunya melalui *tetandan-tetandan* tersebut)? Karena penghuni *tetandan* tersebut adalah roh yang tercerahkan yang mewujud pada jasad manusia Sasak. Roh penghuni tetandan tersebut adalah roh yang telah mampu "meyatimkan diri" sehingga tercerahkan dan telah mengemban amanat hidup sesuai fitrah. Roh penghuni kuburan dalam pandangan masyarakat tradisi disebut *kembang laos*. Sebuah istilah metaforis yang menyamakan perpisahan roh dan jasad dengan kembang laos. Dengan demikian, kesadaran genealogis melalui penelusuran *tetandan* yang berisi kembang laos pilihan, telah mengisyarakat agar manusia Sasak mengenal silsilah dan keteladanan dari moyangnya.

Berikutnya, istilah pencakup yang memantik kesadaran genealogis manusia Sasak adalah istilah *pusaka Biloq*. Istilah ini

merujuk pada pusaka yang dimiliki oleh wilayah yang Bernama Biloq, sebuah desa yang dihuni masyarakat tradisi di kecamatan Sembalun, Lombok Timur di kaki gunung Rinjani. Pusaka Biloq dalam novel ini mencakup istilah tercakup berupa Pusaka Sasak, Al-Qur'an kuno, naskah daun lontar (terbungkus bokor), sebilah batu asah, dan stempel kuno dari tembaga. Istilah-istilah tercakup tersebut dinamakan oleh masyarakat setempat dengan istilah *Pusaka Biloq*. Melalui *Pusaka Biloq* inilah manusia Sasak akan tahu, silsilah moyangnya. Misalnya, dalam naskah-naskah kuno itu (dengan aksara dan bahasa Kawi) diceritakan silsilah awal manusia di *gumi-paer* Lombok. Silsilah yang berbau mitologis tetapi masih bisa dilacak untuk menemukan silsilah genealogisnya (Fathurrahman, 2014: 172-173). Sebuah dokumen kuno yang bisa menjembatani antara fase mitologis manusia Sasak dan antropologi penduduk pulau seribu masjid ini. Jadi, istilah-istilah tercakup dalam istilah pencakup Pusaka Biloq adalah pintu masuk untuk mengenal siapa moyang manusia Sasak, apa agama moyangnya, bagaimana sistem sosial budayanya.

Berdasarkan pada analisis istilah-istilah pencakup (yang termuat dalam novel Sanggarguri), tampaknya pengarang (melalui narator-narator yang diciptakannya) mencoba memantik kesadaran manusia Sasak untuk menyadari dirinya dari sisi genealogis. Kesadaran genealogis ini merupakan salah satu amanat kebudayaan dalam novel ini. Kesadaran genealogis yang coba disuguhkan dalam novel ini ditelusuri melalui naskah-naskah kuno Sasak, mitologi, dan makam-makam leluhur awal di Lombok. Dalam hal ini, novelis (melalui sudut pandang tokoh-tokoh imajinernya) mencoba melacak genealogi manusia Sasak dengan mencoba melakukan rekonstruksi dengan menghubung-bandingkan antara dimensi gagasan (dalam teks/naskah kuno—*takepan*), perilaku (sosiologis-antropologis), dan material (makam-makam atau *tetandan* serta benda-benda bersejarah lainnya). Harapannya adalah agar manusia Sasak memiliki titian menuju jalan pulang untuk mengenal jati dirinya secara genealogis. Mengingat silsilah manusia Sasak pernah dihancurkan (melalui penipuan), baik yang tertulis di lontar ataupun tembaga sehingga

hilanglah prasasti/silsilah sebagai identitas yang sangat penting dalam sejarah peradaban suatu bangsa (*cf*. Lukman, 2008).

b. Kesadaran Historis Manusia Sasak-Lombok

Berbagai wujud kesadaran historis yang ditemukan dalam novel Sanggarguri terepresentasikan melalui istilah pencakup seperti *jiwa gumi, Kembang Serinata,* dan *komponen kemasyarakatan*. Istilah pencakup jiwa gumi 'jiwa bumi' dalam novel ini merujuk kepada masjid-masjid adat atau masjid kuno di Lombok dan manusia Sasak pertama pemakmur masjid tersebut. Ini tergambar melalui tuturan tokoh cerita dalam novel yang menyebutkan:

> "…. Jika kita melihat qalbu sebagai Baitullah, maka tampaknya titik-titik itu adalah masjid yang tersebar di kaki gunung Rinjani. Jiwa Gumi yang terabaikan, adalah masjid-masjid adat atau masjid kuno dan tentu saja termasuk jiwa-jiwa pemeliharanya yang menyimpan kearifan di dalamnya. …. Kita harus bisa merangkai serakan-serakan tersebut dan menjadikannya sabuk pengaman" (Fathurrahman, 2014: 49).

Masjid-masjid kuno dan pemakmur pertamanya (yang sudah meninggal berabad-abad silam) di kalangan masyarakat Sasak dianggap sesuatu yang asing bagi manusia Sasak saat ini. Masjid-masjid kuno tersebut tak lebih hanya sebatas benda cagar budaya atau tujuan wisata semata. Tidak heran jika pengarang (melalui tokoh-tokoh imajinernya) menyatakan bahwa masjid-masjid adat/kuno tersebut adalah jiwa bumi yang terabaikan dan terasing secara sosial, kultural, dan spiritual di kalangan manusia Sasak sekarang ini (Fathurrahman, 2014). Masjid-masjid adat tersebut mengelilingi gunung Rinjani dengan membentuk formasi bintang waluku. Jadi, istilah tercakup pada kategori *jiwa gumi* adalah *masjid-masjid adat, jiwa-jiwa pemeliharanya, formasi bintang waluku,* dan *sabuk pengaman*.

Kesadaran historis tentang masjid-masjid kuno atau masjid adat (yang diasosiasikan dengan *jiwa gumi*) bagi manusia Sasak akan menjadikan mereka sadar tentang sejarah berdiri tegaknya agama tauhid/monoteisme di Lombok sejak dahulu kala. Sebab sampai saat ini sejarah masuknya Islam di Lombok masih menjadi perdebatan di

kalangan sejarawan. Terlebih lagi, dalam periodesasi keagamaan dan kepercayaan manusia Sasak, tidak jarang disebutkan sebagai penganut agama/kepercayaan animisme, dinamisme, Buhda/Boda, dan Hindu sebelum Islam. Bahkan, dalam konteks Islam, agama manusia Sasak tidak jarang didikotomikan menjadi Islam Wetu Telu versus Islam Waktu Lima, Islam Ortodoks versus Islam Adat, Islam Syari'at versus Islam Mistik, dan semisalnya (*cf*. Budiwanti, 2000; Jamaluddin 2011a; Jamaluddin, 2011b).

Dengan memahami sejarah masjid-masjid kuno dan manusia pilihan pemakmurnya (yang telah menjadi *kembang laos* berabad lalu), masyarakat Sasak diharapkan tidak merasa minder lagi tentang agama moyang mereka yang sudah begitu kuat memeluk agama tauhid. Selama ini (terutama bagi masyarakat tradisi) sengaja dikaburkan tentang kesuraman agama leluhur mereka, di mana distigmatiasi bahwa leluhur bangsa Sasak adalah leluhur yang bodoh dan primitif karena menganut agama/kepercayaan yang tidak sesuai dengan yang mainstrem. Kondisi ini sangat bersesuaian dengan pandangan Lina (2004), bahwa dengan memutuskan hubungan—pemahaman historis suatu generasi—dengan leluhurnya dengan mengatakan bahwa leluhurnya itu bodoh, primitif, atau pagan, maka generasi tersebut sangat mudah dilemahkan dan dijajah. Padahal, seharusnya manusia Sasak harus menyadari bahwa di manapun sebuah agama berkembang selalu mengalami modifikasi, asimilasi, dan kontekstualisasi sehingga tidak heran dengan agama yang bercampur tradisi (dalam konteks tertentu). Jadi, dengan memahami sisi historis keberadaan masjid-masjid kuno di Lombok dan manusia pendukung pertamanya, sesungguhnya telah bisa menjadi sabuk pengaman keyakinan masyarakat Sasak. Mengingat masjid adalah pasak bumi dan pasak kalbu manusia beriman.

Istilah pencakup untuk menggugah kesadaran manusia Sasak (dalam novel Sanggarguri) selanjutnya adalah *kembang serinata.* Istilah pencakup *kembang serinata* memiliki istilah tercakup berupa *kembang jaman dahulu, asal usul, masjid adat, kearifan tradisi peninggalan leluhur,* dan *kemaliq.* Istilah *kembang serinata* berarti 'kembang yang mirip dengan bulu halus di pelipis'. Sementara dalam

konteks novel ini, pengarang menjadikannya sebagai metafora pemantik kepada manusia Sasak agar menyadari historisitas nenek moyang bangsa Sasak yang hidup harmoni dan menyatu dengan alam sehingga beragam ritual adat yang terkait dengan alam dijalankan guna menjaga keseimbangan.

Berikutnya, istilah pencakup yang diketengahkan dalam novel ini adalah *komponen kemasyarakatan*. Istilah pencakup ini merupakan komponen penanggung jawab urusan kemasyarakatan dalam sebuah dusun. Dengan kata lain, istilah *komponen kemasyarakatan* dalam novel ini maksudnya adalah *kepemimpinan fungsional tradisional* yang ada dalam komunitas/masyarakat tradisi (masyarakat Biloq—dalam novel). Istilah pencakup ini mencakup istilah tercakup berupa istilah *lokaq*, *kiyai*, *pengulu*, *pembekel*, *pande,* dan *penyunat*. Istilah-istilah tercakup tersebut merupakan komponen-komponen fungsional tradisional dalam masyarakat tradisi (sebagai seting sosial novel ini) yang bertanggung jawab dalam mengemban fungsi sosial, fungsi alam, dan fungsi ritual (Fathurrahman, 2014: 105).

Lokaq adalah orang tua Sasak yang dituakan (karena memenuhi kriteria tertentu) yang bertanggung jawab atau menguasai ruang spasial tertentu. *Kiyai* merupakan unsur kepemimpinan fungsional tradisional Sasak yang diyakini menguasai aspek spiritual (Fathurrahman, 2016: 120-121). *Pengulu* ialah orang yang bertanggung jawab terhadap spiritual dusun tempatnya. Pembekel merupakan orang yang bertanggung jawab mengurus kehidupan alam (dusun Biloq—dalam novel). *Pande* adalah orang dipercayai mengurus persoalan hidup dan kehidupan masyarakat. Sementara *penyunat* adalah petugas yang mengurus berbagai hal yang berkaitan dengan *beselam* 'berkhitan' (Fathurrahman, 2014: 103).

Kesadaran diri masyarakat Sasak tentang komponen kepemimpinan fungsional tradisional tersebut akan membuat manusia Sasak menjadi percaya diri dan bangga secara secara historis. Sebab moyang mereka sudah sangat rinci membentuk kepemimpinan fungsional tradisional yang sangat efektif dan berwibawa. Jangan sampai pemalsuan sejarah dan ketidakliterasian manusia Sasak tentang sejarah moyang dan segala hal yang berkaitan dengan mereka

akan menjadi pintu pengendalian sejarah Sasak yang berimpliksi pada pengendalian masa depan manusia Sasak.

Dengan demikian, melalui istilah-istilah pencakup tersebut, tampaknya pengarang–melalui tokoh-tokoh imajinernya—ingin mongkomfirmasikan pandangan Lina (2004) mengenai cara pelemahan suatu bangsa supaya mudah "dijajah", baik secara teritorial, pemikiran, ataupun sosial-budaya. Lina (2004) menyebutkan tiga cara melemahkan dan menjajah suatu bangsa/negeri, yakni (i) kaburkan sejarahnya, (ii) hancurkan bukti-bukti sejarah bangsa itu sehingga tidak bisa lagi diteliti dan dibuktikan kebenarannya, dan (iii) putuskan hubungan mereka dengan para leluhur dengan mengatakan bahwa leluhur itu bodoh dan primitif. Dengan menyadari diri manusia Sasak dari sisi historis serta apa implikasinya jika tidak mengetahui dimensi historisnya, pengarang mengajak pembaca (khususnya manusia Sasak tradional dan modern) untuk mengenal sejarah sebagai jati diri sehingga tidak mudah dilemahkan, dibujuk, apalagi dijajah.

c. Kesadaran Kultural Manusia Sasak-Lombok

Bentuk-bentuk kesadaran kultural yang tergambarkan dalam novel Sanggarguri meliputi *rahayu alam jagat Sentosa, mulut adat, jalan ilmu kembang* kemuning, *syariat adat*, *kembang tunjung*, *ritual adat*, dan *trasformasi budaya*.

Istilah pencakup *rahayu alam jagat sentosa* memiliki istilah tercakup, yakni *tidak saling mengganggu*, *saling menghormati dengan cara tradisi*, dan *bicara sama alam dengan bahasa tradisi*. Frase *rahayu alam jagat sentosa* berarti 'keselamatan dan kedamaian alam raya'. Istilah pencakup ini mengisyaratkan manusia Sasak untuk bisa menjaga keselarasan, keseimbangan, dan kedamaian alam semesta dengan cara tidak saling mengganggu (antarsesama manusia dan manusia dengan dunia infrahuman), saling menghormati dengan cara tradisi (seperti ritual adat tertentu dalam rangka saling menyapa dan berbagi dengan makhluk lain). Ini sesuai gambaran ucapan seorang tokoh yang bernama Amaq Jun, saat menjelaskan tujuan dari sebuah ritual adat dalam setiap siklus musim di desa Biloq: "Itulah sebabnya,

disini setiap siklus musim ada acara tradisi yang kami lakukan untuk menjaga rahayu alam jagag Sentosa" (Fathurrahman, 2014: 108).

Selain itu, untuk mewujudkan *rahayu alam jagat sentosa*, manusia Sasak (di dusun Biloq) melakukan pembicaraan dengan alam dengan bahasa tradisi. Untuk bisa bicara dengan alam ditempuhlah jalan tradisi. Misalnya, acara-acara tradisi harmoni alam. Pada musim penghujan, dikenal *tumpakan pucuk baret*—sebagai landasan acara. Pada musim kemarau, dikenal *tumpakan pucuk timuq*—sebagai pijakan acara. Dengan demikian, bagi masyarakat Sasak-Lombok harus menyadari (seperti tergambarkan melalui tokoh imajiner dalam novel ini) bahwa semua ritual adat sesungguhnya mengemban fungsi penyambung antara manusia dan alam. Bahkan, dalam pandangan Lokaq Amaq Darmawan (salah satu tokoh dalam novel Sanggarguri): "Adat menjadi pakaian diri kita, alam adalah jasad kita dan pribadi manusia adalah rohnya" (Fathurrahman, 2014: 111).

Berikutnya, istilah pencakup *mulut adat* memuat istilah tercakup berupa *rantok, inen meniq, inen bale, inen mulut, ontang-anting*, *mangan mulut*, *berkat*, *betabeq* dan *menyilaq*, *lasah berugaq*, *ancak*, *inen ancak,* dan *mangan sedekah*. Istilah *mulut adat* mengacu pada peringatan kelahiran Nabi Muhammad saw. yang bernuansa adat setempat. Peringatan ini dilakukan tiga hari seuasai tanggal 12 Rabiul Awal, di dusun Biloq dan beberapa dusun yang memiliki masjid adat (di sekitaran atau lingkar Rinjani). Acara mulut adat ini dilaksanakan dua hari dua malam penuh. Sebelum acara inti, dilakukan berbagai persiapan, seperti menumbuk padi (jenis padi lokal, *pare beaq*), menebang bambu, dsb. Saat perayaan dimulai, berbagai ritual adat dilakukan. Mulai acara *betabe* 'permisi' dan *menyilaq* 'mempersilakan', pembacaan doa khusus oleh Kiai, hingga acara *mangan sedekah* 'menyantap hidangan pada acara mulut di masjid adat'.

Peringatan kelahiran Nabi Muhammad saw melalui acara *mulut adat* sesungguhnya menyiratkan pengajaran Islam yang bernuansa adaptif dan toleran dengan budaya lokal. Di samping itu, juga menggambarkan dialektika syariat-adat dan syariat-agama. Peranti-peranti ritual yang digunakan dijadikan simbol-simbol

pengajaran sufistik. Misalnya, sepasang *gendang*, sepasang *klenang*, sepasang *petuk*, dan *gong tua* yang dihiasi mayang pinang di tengah bagian dalam adalah perlambang persembahan sepasang kehidupan: laki-perempuan, susah-senang, salah-benar, tua-muda, putih-hitam, dan sebagainya, bagi kecintaan dan kepasrahan terhadap jabang bayi yang membawa rahmat bagi semesta alam, yakni sosok Baginda Nabi Muhammad saw. (Fathurrahman, 2014). Seperti itulah keyakinan yang tertanam pada masyarakat Biloq dalam tradisi *mulut adat* yang telah ditransmisikan secara turun temurun, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Begitu juga anyaman bambu yang disebut *ancak* sebagai alas untuk sajian/makanan yang dibawa ke dalam masjid adat. Dua belas bilah bambu yang dianyam sedemikian rupa dan membentuk sembilan lubang adalah lambang angka 12 huruf *syahadat* (*tauhid* dan *rasul*) sehingga hasilnya 24 yang melambangkan 24 jam perputaran waktu. Sementara lubang yang sembilan adalah simbol 9 lubang yang ada pada tubuh manusia sebagai sumber peluang berbuat dosa dan itulah yang harus ditutupi dengan 9 kali ber-*syahadat* sehari semalam.

Dengan demikian, melalui pemahaman mulut adat ini, pengarang memberikan amanat ke masyarakat Sasak-Lombok agar memahami fenomena sosial budaya tersebut sehingga kesadaran kultural pada diri manusia Sasak ada. Harapannya supaya manusia Sasak-Lombok tidak mudah menganggap suatu ritual keagamaan yang bercampur dengan adat sebagai bentuk *bid'ah dolalah*, apalagi kemusyrikan.

Istilah pencakup *jalan ilmu kembang kemuning* memiliki istilah tercakup berupa *jalan tradisi*, ilmu, kearifan, amal, dan hikmah, *kepekaan nurani daripada pengetahuan*, *bisa saling memahami, mau saling belajar*, dan *lebih mengutamakan silaturrahim*, dan *saling mengapreasiasi.* Istilah pencakup ini merupakan kiasan tentang sekelompok orang (dalam novel ini) yang menapakai jalan spiritual dengan menjadi pejalan tradisi. Komunitas seperti tidak pernah bisa besar (apalagi menjadi *jam'iyyah*/organisasi), tetapi juga tidak pernah mati. Ibarat kembang kemuning yang hanya tumbuhan perdu, meskipun ada batang yang bisa tumbuh besar. Inilah gambaran

tentang relasi ilmu, kearifan/hikmah, dan amal yang harus disadari oleh manusia Sasak sehingga bisa menyadari hubungan iman, Islam, dan ihsan. Hal ini tercermin dalam dialog para tokoh pejalan tradisi ketika mengomentari pernyataan Ustaz Azhari tentang ilmu yang normatif dari segi kaum santri.

> "Ilmu itu akan mencapai makna jika berujung kearifan dan kearifan itu akan tampak jika diamalkan. Sebaliknya amal itu akan bermanfaat jika lahir dari kesadaran hikmah dan akan sempurna jika dilaksanakan dengan ilmu. Dengan formula ini, maka dalam pandangan pejalan tradisi, orang berilmu bukan orang yang memiliki ilmu pengetahuan yang banyak, tetapi memiliki sedikit ilmu pengetahuan tapi mengantarkannya kepada kearifan dan tumbuh menjadi bibit-bibit amal yang bermanfaat" (Fathurrahman, 2014: 137).

Istilah pencakup *syariat adat* memiliki istilah tercakup berupa *peninggalan para leluhur, kehati-hatian berbicara, keikhlasan, tak ingin bermusuhan,* dan *sikap memendam aib karena kelemahan diri*. Istilah *syariat adat* berarti 'aturan sesuai kebiasan yang baik'. Maksudnya adalah bagaimana adat menjadi landasan moral manusia Sasak-Lombok. Dengan demikian, amanat kebudayaan Sasak yang diusung dalam konteks syariat adat ini adalah kesadaran manusia Sasak tentang aturan-aturan yang ditinggalkan para leluhur, seperti kehati-hatian berbicara, keikhlasan, tak ingin bermusuhan, dsb. yang terstempel dalam kata kunci *tindih/tendeh*.

Istilah pencakup *kembang tunjung* memiliki istilah tercakup berupa *indah permukaanya, kembang yang tumbuh liar, menyimpan banyak hikmah, lambang pejalan tradisi, ia bebas bingkai agama, pengobatan spiritual, obat banyak penyakit, harus dilihat kembangnya, pohonnya, lingkungan tumbuhnya, sifat-sifat dasarnya, serta simbol prana atau kekuatan tubuh kita*. Istilah pencakup kembang tunjung merupakan kiasan tentang ilmu hikmah. Keindahan zahir hanyalah bagian kecil dari rahasia yang lebih menarik untuk diselami, layaknya bunga teratai yang masih punya bagian tak tampak di dalam air. Inilah simbolisasi tentang manusia Sasak-Lombok harus mengenal dirinya lebih dalam lagi. Berpikir holistik dan komprehensif, seperti

ketika memandang kembang tunjung yang tak cukup hanya melihat keindahan kembangnya saja, tetapi harus mau melihat juga bagaimana pohonnya, lingkungan tumbuhnya, dan sifat-sifat dasarnya.

Selanjutnya, istilah pencakup *ritual adat* memuat istilah tercakup, yakni *roh dan* perangkat, *tawah* 'hambar atau tak bermakna', dan *kemaliq*. Istilah ritual adat mengacu pada aktivitas ritual atau upacara tertentu yang dilakukan terus menerus (sesuai warisan para pendahulu) sehingga menjadi kebiasaan pelaku/pendukung berikutnyanya. Namun, ritual adat yang diharapkan dalam konteks novel ini adalah ritual yang punya roh/spirit sehingga ritual tersebut tidak hambar atau *tawah*. Roh atau spirit inilah yang membuat suatu ritual adat memiliki nilai sakralitas, kesyahduan, dan pengalaman batin. Sebuah acara/ritual adat tanpa roh/spirit berarti ritual tersebut telah kehilangan mahkota dan prana/kekuatan yang berarti kehilangan makna. Signifikansi roh/spirit ritual adat ini dapat dilihat pada kutipan dialog di bawah ini.

> "Prosesi dalam adat pada dasarnya adalah ritual. Sebuah ritual adat, sekecil apapun memiliki roh dan perangkat tersendiri tergantung pada prosesi adat apa yang akan dilaksanakan. Jika roh dan perangkat tersebut tidak dihadirkan maka acara itu akan menjadi tawah atau hambar, tak bermakna" (Fathurrahman, 2014: 232).

Berikutnya, istilah pencakup *trasformasi budaya* memiliki istilah tercakup, yakni *spirit kemaliq* dan *transformasi makna dan simbol*. Istilah pencakup transformasi *budaya* merupakan pandangan transformatif tentang istilah-istilah atau konsep-konsep kunci dalam budaya Sasak-Lombok. Misalnya, konsep kemaliq yang awalnya dipahami sebagai pusaran kosmos suatu wilayah sehingga dianggap keramat, kemudian ditransformasi dalam budaya Sasak menjadi "sesuatu yang dianggap keramat sehingga masyarakat tidak berani berbuat atau berkata-kata yang tidak baik di sekitarnya" (Fathurrahman, 2014: 234). Jadi, makna inilah yang harus diabstraksi dan diselamatkan sehingga budaya manusia Sasak tidak kehilangan kosakata setiap hari karena dianggap pagan oleh kelompok tertentu. Jika penghapusan kata-kata kunci (yang dianggap pagan) terus

dilakukan, sudah pasti bahasa Sasak akan menjadi bahasa yang pragmatis dan miskin konsep, padahal roh kebudayaan itu tersimpat dalam simbol yang bernama Bahasa.

Dengan demikian, amanat kebudayaan Sasak dalam novel ini yang ingin disampaikan kepada masyarakat Sasak adalah mereka harus tetap menjaga, memelihara, merawat, dan mewarisi budaya, ritual adat, syariat adat, serta sembol-simbol sumber ilmu pengetahuan dan kearifan yang berasal dari para leluhurnya. Namun, di samping itu juga manusia Sasak-Lombok dituntut untuk bisa melakukan transformasi kata-kata kunci dalam kebudayaan Sasak yang sudah tidak relevan lagi (dalam pandangan syariat Islam dan ilmu pengetahuan modern) sehingga kata-kata atau konsep-konsep kunci tersebut terselamatkan bentuk/wadahnya dan maknanya yang adaptif-transformatif sebagai roh kebudayaan Sasak-Lombok.

d. Kesadaran Spiritual Manusia Sasak-Lombok

Bentuk-bentuk kesadaran spiritual yang terepresentasikan dalam novel Sanggarguri mencakup *musafir batin*, *kembang gadung*, *Tariqoh Sasak*, *rumah batin, keindahan tertinggi, kesadaran diri, formula keindahan puncak*, *kembang are, Anak Iwok, simbol-simbol penekun ilmu tradisi, kampung hikmah, dan sanggarguri.*

Istilah pencakup *musafir batin* mengandung istilah tercakup berupa *seorang musafir yang gelisah* dan *dia tak pernah berhenti berjalan*. Istilah pencakup ini mengacu pada sosok pejalan spiritual, yang dalam novel ini adalah representasi Haji Fana. Kegiatan musafir batin ini disebut *safar.* Dalam terminologi tasawuf/sufistik Islam, adalah perjalanan rekreatif yang bersifat ruhani atau *siyahah ruhaniyah* (Jumantoro & Amin, 2005). Perjalanan spiritual ini ditempuh oleh musafir batin sebagai suatu cara untuk menghilangkan kegelisahan, melawan hawa nafsu, dan menjadi media pendidikan moral.

Mengacu pada narasi panjang para musafir batin dalam novel ini, paling tidak ada beberapa poin yang menjadi ajaran dan pegangan mereka. (1) penyelamatan diri dari penyakit-penyakit qalbu dan penjauhan diri dari sumber-sumber penyakit hati tersebut, (2) zuhud terhadap dunia dan cinta akhirat, (3) perhatian terhadap hak-hak

makhluk Allah, dan (4) pemuliaan terhadap ulama, para wali, para leluhur, ilmu, hikmah, amal, dsb.

Selanjutnya, istilah pencakup *kembang gadung* memuat istilah tercakup, yaitu putih, masih muda dan tidak harum kuning, sudah tua dan berbau harum, musim tertentu ia mati, musim tertentu ia akan tumbuh tunasnya, dan tumbuhan menjalar yang mulai langka. Istilah *kembang gadung* (sebagai istilah pencakup) merupakan simbol tentang ilmu dan kearifan yang bermuara pada ajaran tasawuf.

Gadung dalam pandangan masyarakat Sasak tradisi memiliki makna tersendiri. Kembang gadung sering dijadikan perumpamaan "Tariqah Sasak". Ada yang bisa menikmati indahnya, ada yang suka harumnya, dan ada yang bisa mengolah isinya sehingga tidak beracun untuk dimakan. Jadi, orang yang sedang mempelajari *Tariqah Sasak* ibarat orang yang sedang memandang dan mengolah gadung. Kalau salah memahami bisa-bisa dia tersesat layaknya orang yang salah dalam mengolah umbi gadung. Oleh karena itu, gadung walaupun berarun, tetapi juga memiliki manfaat dan ajaran hikmah. Di samping itu, hidup itu layaknya *gadung*, punya sisi keindahan dan kenikmatan (representasi bunganya yang putih saat masih muda dan kuning ketika sudah tua), juga mengandung racun dan penderitaan (representasi umbi yang beracun).

Istilah pencakup *Tariqoh Sasak* memiliki istilah tercakup berupa *orientasi kultural* dan *kembang gadung*. Berikutnya istilah pencakup *rumah batin* memuat istilah tercakup berupa, kebungahan gaya hidup, kepasrahan nasib, merindukan pulang, alamat untuk pulang dengan nyaman

Istilah pencakup keindahan tertinggi memuat istilah tercakup, yakni Dia Sang Pemilik Keindahan, *Qul Huwallahu Ahad*, dan Ketunggalan hakiki. Kemudian, istilah pencakup *kesadaran diri* memiliki istilah tercakup berupa siapa diri, apa nama yang dibawa, apa yang kita cari, dan bagaimana mesti dilakoni. Selanjutnya, istilah pencakup *formula keindahan puncak* mengandung istilah tercakup berupa ada asal, ada tempat Kembali, ada saat berlayar, ada saat berlabuh, ada hilir ada hulu, mengalir ke hulu karena rindu. Sementara istilah pencakup *kembang are* memiliki istilah tercakup,

yakni niat yang tulus, buahnya amal perbuatan; amal shaleh, dan *ketrimen*: memperoleh karomah.

Istilah pencakup *Anak Iwok* memut istilah tercakup berupa *godong ketiup angin* 'seperti daun yang ditiup angin', pengelana, pohon kehidupan, kerinduan, persembahan hikmah/kearifan kasih, simbol, serta riyadah dan tazkiyah. Istilah pencakup anak iwok secara harfiah berate 'anak sebatang kara'. Namun, dalam novel ini, istilah tersebut lebih cenderung mengacu pada Sosok manusia Sasak-Lombok awal yang Bernama Dewi Anjani. Istilah *anaq iwoq* sesungguhnya adalah simbolisasi manusia itu sendiri.

Anak iwoq mengingatkan diri kita yang pada hakikatnya adalah seorang yatim-piatu (anak *iwoq*) di dunia ini. Untuk dapat bertahan hidup atau sampai pada tujuan harus mempersiapkan bekal sendiri. Oleh karena itu, makna eksplesit yang terkandung di dalamnya adalah bagaimana manusia Sasak-Lombok mampu meyatim-piatukan dirinya lewat *riyadah* 'latihan spiritual' dan *tazkiyah* 'penyucian jiwa' sehingga dapat menjadi *anaq iwoq* sejati yang dipilih oleh Wujud Tertinggi.

Sifat yang melekat pada *anak iwoq* adalah sosok yang dikasih-sayangi (*têpêriaq-têaseq*) oleh semua orang. Sosok *anak iwoq* adalah simbol bagi siapa saja yang merindukan kasih-sayang (*rahman-rahim*) dan sekaligus mempersembahkan kearifan kasih-sayang dalam kehidupan ini. Rindu kasih-sayang dari Zat Yang Maha Pengasih dan Pemberi Kasih. Jika demikian tujuan hidupnya, maka kemanapun dia pergi akan selalu membawa kerinduaan bagi orang-orang yang menjumpainya. Mengingat dia selalu menyebarkan hikmah kasih untuk kehidupan. Dengan demikian, adanya istilah *anak iwoq* merupakan simbolisasi bahasa agar masyarakat Sasak mampu meyatim-piatukan dirinya.

Kategori pencakup *simbol-simbol penekun ilmu tradisi* menghimpun istilah tercakup berupa "dari hati", "saling menyaksikan", "apa yang disaksikan", "siapa yang menyaksikan", Alif pada kapur, Lam pada sirih, Mim pada pinang, Alif, lam, mim - Allah Muhammad Adam. Istilah pencakup *kampung hikmah* meliputi istilah tercakup bukan tanah kelahiran, bukan taman masa kecil, bukan kampung

hayalan, sebuah kampung di taman hati, dan kampung seorang musafir. Terakhir, istilah pencakup *sanggarguri* menaungi istilah tercakup: tumbuhan perdu liar, tumbuh di mana-mana, tak ada yang bisa mengambil hikmah darinya, yang memperoleh hidayah, berserah diri melalui jalan cinta

Akhirnya, adanya berbagai istilah pencakup dan istilah tercakup dalam novel ini sebagai taksonomi kesatuan unsur-unsur pembentuknya telah mencoba mengingatkan manusia Sasak-Lombok (pada khususnya) dan bangsa-bangsa lainnya agar tidak melupakan jati dirinya. Dengan demikian, manusia Sasak-Lombok (dan manusia pada umumnya) perlu memiliki kesadaran genealogis tentang neneng moyangnya, kesadaran historis, dan kesadaran kultural. Penguasaan ketiga kategori kesadaran itu diharapkan mampu membawa manusi Sasak-Lombok pada kesadaran puncak, yakni kesadaran spiritual. Salah satu jalan untuk mencapai itu semua adalah menelusuri dan membenamkan diri dalam ranah kearifan yang tersembunyi melalui simbol-simbol bahasa rahasia, perilaku, dan material suatu komunitas yang masih menjaga syariat-adat dan syariat-agama dalam kehidupannya.

C. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat simpulkan bahwa struktur internal domain budaya Sasak-Lombok dalam novel *Sanggarguri* terepresentasikan melalui istilah-istilah kunci yang disebut istilah pencakup. Setiap istilah pencakup membawahi lagi istilah-istilah tercakup. Melalui istilah pencakup dan tercakup inilah pengarang memproyeksikan pandangannya mengenai amanat kebudayaan Sasak yang berupa kesadaran genealogis, kesadaran historis, kesadaran kultural, dan kesadaran spiritual. Pemahaman tentang keempat jenis kesadaran tersebut merupakan kunci untuk menjadi manusia Sasak-Lombok seutuhnya. Lewat pemahaman kesadaran-kesadaran itulah manusia Sasak-Lombok bisa percaya diri, berakhlak mulia, berbudaya dan berkearifan, beragama yang taat, dan berorientasi masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

Aman, L. Y., Saharudin, & Khairussibyan, M. (2022). Wujud Budaya Sasak dalam Novel *Sanggarguri*: Kajian Antropologi Sastra. *Mabasan, 16*(2), 243-260.

Asyari, H. (2017). The Semiotic Study on Sasak Sufism Reflected in A Novel *Sanggarguri* by Lalu Agus Fathurrahman. *International Journal of Linguistics, Language and Culture 3*(5): 48-56. http://dx.doi.org/10.21744/ijllc.v3i5.542

Budiwanti, E. (2000). *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima.* Yogyakarta: *LK*i*S*.

Dewi, R. A. (2015). Unsur-Unsur Sufisme dalam Novel *Sanggarguri* Karya Lalu Agus Fathurrahman dan Kaitannya dengan Materi Pembelajaran Sastra di SMA. *Skripsi*. Mataram: Univiersitas Mataram. Dalam http://eprints.unram.ac.id/9589/1/%28RADITHA%20ARISTYA%20DEWI.pdf.

Endraswara, S. (2013). *Metodologi Penelitian Antropologi Sastra*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Fathurrahman, L. A. (2014). *Sanggarguri*. Sleman-Yogyakarta: Merdeka Media.

Fathurrahman, L. A. (2016). *Membaca Arsitektur Sasak.* Mataram: Penerbit Genius.

Jamaluddin. (2011a). Islam Sasak: Sejarah Sosial Keagamaan Di Lombok (Abad XVI-XIX). *Indo-Islamika, 1*(1): 63-88. https://doi.org/10.15408/idi.v1i1.1487

Jamaluddin. (2011b). *Sejarah Sosial Islam di Lombok Tahun 1740-1935: Studi Kasus terhadap Tuan Guru.* Jakarta: Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan.

Jumantoro, T. & Amin, S. M. (2005). *Kamus Ilmu Tasawuf*. Yogyakarta: Amzah.

Lina, J. (2001). Architects of Deception: Secret History of Freemasonry. Referent.

Lukman, L. (2008). *Pulau Lombok dalam Sejarah Ditinjau dari Aspek Budaya.* Mataram.

Maryam, S. (2018). Eksistensi Sufisme Sasak dalam Novel Sanggarguri dan Perannya dalam Kehidupan Masyarakat di Pulau Lombok. *Genta Bahtera 4*(1): 33-48. DOI: https://doi.org/10.47269/gb.v4i1.44

Nurcholiq, R. A. (2016). Warna Lokal dalam Novel Para Priyayi Karya Umar Kayam. *Skripsi*. Klaten: Universitas Widya Dharma.

Ratna, N. K. (2004). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ratna, N. K. (2011). *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sari, S. R., Syam, C., & Seli, S. (2019). Warna Lokal Bali dalam Novel Di Bawah Langit Yang Sama Karya Helga Rif. Pontianak: Universitas Tanjungpura. Dalam https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jpdpb/article/viewFile/35340/75676582768 (diunduh 10-2-2022).

Satrya HD, D. (2021). Makna Guru Dalam Tradisi Islam Sasak: Representasi Lombok Dalam Novel *Sanggarguri*. *Adabiyyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra* 5(2): 205-221.

Spradley, J. P. (2007). *Metode Etnografi*. Alih bahasa Elizabeth, M. Z. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Bagian 2
Sejarah & Kebudayaan

TUNJUK AJAR MELAYU, ISLAM, DAN EKONOMI KREATIF

Maharsi

A. Pendahuluan

Sejarah masuknya Islam dalam kehidupan masyarakat Melayu membawa pengaruh besar terhadap kebudayaan masyarakat setempat. Dalam perkembangan selanjutnya Islam justru dijadikan asas utama budaya Melayu. Kitab *Tunjuk Ajar Melayu* karya Tenas Effendi atau Tengku Nasarudin Effendi merupakan salah satu warisan sejarah Melayu yang menunjukkan perpaduan Islam dan Budaya Melayu. Kitab yang diterbitkan oleh Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu Yogyakarta pada tahun 2004 ini mengandung nilai-nilai yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Melayu. Melalui Kitab *Tunjuk Ajar Melayu*, Tenas Effendi menjabarkan bagaimana budaya Melayu mengadaptasi dan menyesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Ungkapan "*Adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*" diberi makna bahwa seluruh kehidupan masyarakat Melayu bersumber pada ketentuan hukum Allah yaitu ajaran agama Islam. Setiap langkah kehidupan sehari-hari yang tercermin dalam adat istiadat mereka, selalu mengacu kepada Kitab Suci al-Qur'an dan Sunah Nabi Muhammad saw. Tidak dibenarkan sedikitpun kehidupan masyarakat Melayu menyimpang dari ajaran Islam tersebut, sebagaimana ungkapan dalam Kitab *Tunjuk Ajar Melayu* berikut.

adat ialah syarak semata
adat semata Quran dan sunnah
adat sebenar adat adalah Kitabullah dan sunnah Nabi

Adat merupakan kreatifitas manusia, sedangkan syarak adalah ketentuan hukum Allah. Dengan kata lain bahwa kedudukan adat sebagai bentuk kreatifitas manusia harus tunduk pada syarak hukum

dan ketentuan Allah yaitu al-Qur'an dan hadis. Keserasian antara syarak dan adat menjadi dasar dalam kehidupan budaya Melayu. Syarak menjadi landasan utama dalam mengatur seluruh pemikiran dan tindakan masyarakat Melayu, sebagaimana ungkapan berikut.

syarak mengata,
adat memakai
ya kata syarak benar kata adat
adat tumbuh dari syarak,
syarak tumbuh dari Kitabullah
berdiri adat karena syarak

Sependapat dengan pernyataan di atas, Hakim (2020) menyatakan Kitab *Tunjuk Ajar Melayu* merupakan hasil interaksi Tenas Effendy dengan budaya Melayu yang identik dengan Islam. Pertemuan antara budaya Melayu yang berbentuk syair dengan ajaran Islam membentuk corak tersendiri. Syair yang diproduksi mendapatkan sentuhan dari ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. Ajaran dalam al-Qur'an bertransformasi ke dalam bentuk syair yang menjadi Kitab *Tunjuk Ajar Melayu* memberi dampak bukan hanya pada sisi sosial, tetapi juga terhadap keseluruhan kehidupan masyarakat Melayu. *Tunjuk Ajar Melayu* yang berisi nilai-nilai bernegara, bergaul, menuntut ilmu, menjaga marwah bangsa, perihal iman dan takwa, serta melestarikan alam dan lingkungan, membuktikan bahwa syair-syair Tenas Effendy syarat dengan kandungan teks al-Quran. Tenas Effendy juga berupaya menjadikan nilai-nilai al-Quran sebagai hipogram (tipa induk) ke dalamsyair-syair *Tunjuk Ajar Melayu* yang telah dijadikan pedoman hidup bagi masyarakat Melayu Riau, khususnya.

Sementara Hasbi dan Arifin (2020) dalam kajiannya menemukan bahwa 29 tema dan ditambah dengan 10 tema tentang Petuah Amanah *Tunjuk Ajar Melayu* Karya Tenas Effendy yakni *Tunjuk Ajar Melayu* merupakan implementasi dari 39 ajaran hadis Nabi Muhammad Saw. *Tunjuk Ajar Melayu* merupakan ungkapan segala aspek kehidupan masyarakat Melayu yang memiliki keindahan dan kedalaman makna filosofi. Segala petuah, petunjuk, nasihat, amanah, pengajaran dan suri teladan yang sangat penting

dan bermanfaat menuju jalan yang diridai Allah swt. sehingga menyelamatkan manusia di dunia dan akhirat. Ajaran Melayu dalam *Tunjuk Ajar Melayu* lebih mengajarkan kepada etika dan agama, sehingga kehidupan dunia tidaklah terlalu diperhatikan. Materi keduniawian bukan tujuan utama dalam kehidupan, namun demikian bukan berarti itu dilalaikan. Orang yang menjalankan kewajiban Tuhan dan berbuat baik dengan sesama tentu akan mendapatkan kebaikan di dunia juga. Kebutuhan dunia akan terpenuhi dengan sendirinya jika melakukan apa yang diperintahkan Tuhan. Meskipun demikian, dalam *Tunjuk Ajar Melayu* juga diajarkan untuk memanfaatkan waktu, disiplin, bertanggung jawab, kejujuran, hemat, cermat, kerja keras, keberanian yang semua itu akan melahirkan sikap kreatif dalam menghadapi kehidupan termasuk untuk memenuhi kebutuhan ekonomi.

Banyak orang yang berpendapat, pada masa sekarang ini *Tunjuk Ajar Melayu* tidak terlalu diminati dan pewarisannya kurang intensif karena kurangnya pemahaman masyarakat terhadap makna dan kandungan *Tunjuk Ajar Melayu* itu sendiri. Di satu sisi pendapat tersebut memang benar, Kitab *Tunjuk Ajar Melayu* yang ditulis oleh Tenas Effendi tersebut tidak banyak terlihat di toko buku dan perpustakaan umum. Untuk mengakses saja susah apalagi menjadikannya sebagai tuntunan kehidupan masyarakat. Pewarisan nilai-nilai tersebut melalui dongeng, contoh kehidupan sehari-hari (orang-orang tertentu), nyanyian tradisional, adat-istiadat (upacara kelahiran, sunatan, perkawinan, dan sebagainya) juga sudah sangat jarang dilakukan karena masyarakat sekarang lebih menekankan pada kepraktisan. Kalaupun pewarisan itu dilakukan, sebagian masyarakat juga tidak terlalu memperhatikan ungkapan-ungkapan itu. Mereka justru lebih tertarik ketika melihat upacara tradisional sebagai sebuah kenikmatan estetis atau kebanggaan karena menunjukkan status sosial atau ekonomi tertentu.

Tantangan kehidupan masyarakat global dengan adanya kemajuan transportasi dan teknologi informasi menjadikan nilai-nilai budaya tradisional atau budaya lama akan ditinggalkan jika tidak mampu mengikuti kebutuhan dan selera masyarakat. Perkembangan

masyarakat yang cepat berubah harus disikapi dengan kreatifitas dalam mereproduksi nilai-nilai budaya sesuai dengan tuntutan jaman yang terus berubah. *Tunjuk Ajar Melayu* harus mampu direproduksi agar mampu memenuhi kebutuhan etis dan estetis sehingga tetap menjadi pegangan dan tuntunan kehidupan masyarakat yang semakin kompleks. Jika dahulu melalui adat istiadat nilai-nilai itu menjadi sumber utama atau bahkan satu-satunya sumber nilai dalam kehidupan masyarakat Melayu. Namun nilai-nilai itu sekarang sudah didapatkan masyarakat di berbagai kesempatan, seperti lembaga pendidikan, kegiatan keagamaan, bahkan teknologi informasi yang sangat melimpah melalui internet (WA, Facebook, instagram, dan sebagainya). Oleh karena itu harus diupayakan bagaimana menampilan ajaran-ajaran *Tunjuk Ajar Melayu* dikemas dalam bentuk yang memenuhi kebutuhan masyarakat yang cenderung estetis. Ungkapan-ungkapan dalam *Tunjuk Ajar Melayu* ditampilkan dengan aransemen atau kombinasi dengan unsur seni musik atau seni lainnya dalam momen-momen pariwisata di Melayu. Genre atau jenis Sastra Pantun, Gurindam atau Syair dalam *Tunjuk Ajar Melayu* merupakan modal yang kuat untuk menarik masyarakat menikmati sastra Melayu. Karya-karya puitis itu perlu dimunculkan dalam setiap *event* wisata halal, bahkan sangat mungkin ungkapan dalam *Tunjuk AjarMelayu* itu menjadi ciri khas wisata halal. Bentuknya dapat dibacakan dengan lagu, aransemen atau musik, misalnya di penginapan, ruang atau rumah makan atau warung, pertunjukan seni, galeri, museum, dan sebagainya. Di samping itu ungkapan tersebut juga dapat dituliskan dalam setiap ruang, souvenir, hiasan lainnya dengan kaligrafi dan sebagainya. Tentu ungkapan dalam *Tunjuk Ajar Melayu* itu dipilih disesuikan dengan media, tempat dan situasinya.

Pada Prinsipnya *Tunjuk Ajar Melayu* berisi ilmu atau ajaran yang digunakan untuk menghadapi segala macam tantangan kehidupan manusia. (Tema 9 Sikap Mandiri dan Percaya diri, Tema 18 Hemat dan Cermat, Tema 26 Memanfaatkan Waktu, Tema 27 Berpandangan Jauh ke Depan, Tema 29 Hidup Sederhana)

yang disebut Tunjuk Ajar Melayu
menunjuk dengan ilmu

mengajar dengan guru
yang disebut Tunjuk Ajar Melayu
menunjuk kepada yang perlu
mengajar supaya tahu
apa isi Tunjuk Ajar Melayu
kepalanya syarak,
tubuhnya ilmu
apa isi Tunjuk Ajar Melayu
penyuci akal,
penenang kalbu
apa isi Tunjuk Ajar Melayu
pendinding aib, penjaga malu
apa isi Tunjuk Ajar Melayu
sari akidah, patinya ilmu
mengekalkan tuah sejak dahulu

Sebagai ilmu yang mengajarkan untuk menghadapi tantangan dan kebutuhan manusia, isi dari ungkapan dalam *Tunjuk Ajar Melayu* dapat memotivasi masyarakat Melayu untuk menanamkan dan mengembangkan ekonomi kreatif.

1. Tindakan ini mengikuti ajaran nabi (Nabi Daud As, Nabi Muhammad Saw adalah seorang rasul dan raja, namun tetap memiliki semangat bekerja sehingga menjadi wirausahawan.

apa tanda hidup bertuah
mau berpenat tahan dilapah
mau merangkak menjaga marwah
mau berteruk memelihara tuah
mau berkering tahan berbasah
mau menampung sumpah serapah
mau menanggung umpat dan fitnah
mau tidur berlegan di tanah
asal hati tiada berbelah
asal kaki bebas melangkah
asal bercakap berlenggang lidah
asal semangat tiada patah

2. Muslim terbaik adalah menciptakan dan mewujudkan lapangan kerja dan mampu menularkan jiwa wiraswasta kepada orang lain.

hidup menumpang tuah orang
lambat laun badan terbuang
hidup di bawah bayangan orang
sampai tua tidakkan senang
hidup di bawah bayangan orang
lambat laun sengketa datang
hidup di celah ketiak orang
lambat laun akan mengerang
hidup di celah ketiak orang
akal mati pikiran hilang
Wahai ananda tekun berhitung
Luaskan pandang kajilah untung

Dalam kitab ini juga terdapat potensi yang dapat dikembangkan untuk meningkatkan ekonomi masyarakat melalui kegiatan wisata. Masyarakat Melayu dikenal sebagai masyarakat Islam yang sangat religius, maka tidak mengherankan apabila Muslim Travel Indek (MTI) menetapkan Propinsi Riau menjadi salah satu tujuan wisata halal nasional ketiga setelah Nusa Tenggara Barat dan Daerah Isimewa Aceh. Sebagaimana ungkapan dalam Kitab *Tunjuk Ajar Melayu* berikut:

Jangan berfikir sepanjang hidung
Bagaikan katak di bawah tempurung
Pulau Penyengat Pulau Bintan
Bersanding duo di selat Malaka
Kalau ingat masa hadapan
Banyaklah kerja dapat direka
Ke Pulau Rupa menyala udang
Campakkan jala kayuhkan sampan
Kalau ingat ke masa hadapan
Banyaklah rencana yang disiapkan
Siapa memandang jauh ke depan
Dirinya tak ketinggalan jaman
Siapa memandang jauh ke depan
Siaplah ia menghadapi persaingan
Siapa memandang jauh ke muka
Tahulah manfaat harta
Siapa memandang jauh ke muka
Hari tuanya tentu terjaga

Dunia akherat hidup serasi
Apa tanda Melayu bertuah
Hidup sederhana mengikuti sunah
Apa tanda Melayu terbilang
Di dunia cukup akherat lapang
Apa tanda Melayu berbudi
Tahu hidup ingatkan mati
Wahai ananda dengarkan pesan
Hidup di dunia wajib pikirkan
Hidup di akherat wajib siapkan
Supaya hidupmu diridhoi Tuhan
Wahai ananda intan terpilih
Hidup pertengahan usah dialih
Banyakkan pula amalan sholeh
Supaya hidupmu lurus dan bersih
Tanda orang memegang amanah
Dunia diurus akherat di benah
Tanda orang tahukan diri
Dunia dijaga akherat dibela
Tanda orang arif dan bijak
Di dunia berdiri di akherat tegak

Upaya yang perlu dilakukan adalah melakukan observasi terhadap Pulau Penyengat, Pulau Bintang, Pulau Rupa dipilih Kampung, Dusun, Desa, Nagari atau Kecamatan yang masih mempraktekkan *Tunjuk Ajar Melayu* dalam kehidupan sehari-hari secara konsisten. Jika tidak memungkinkan semua nilai yang ada dalam *Tunjuk Ajar*, mungkin dipilih dari nilai nilai itu, misalnya daerah X dengan penekanan pada amanah alam lingkungan, daerah Y dengan kesederhanaan dan sebagainya.

Sebuah catatan yang sangat penting adalah orang Melayu di Riau dalam membangun wisata halal banyak yang tidak mau (40%) mendaftarkan dagangannya ke MUI untuk mendapatkan sertifikat halal dan dipajang di lapaknya. Di satu sisi ini menunjukkan bahwa para pedagang Melayu tidak mau mentaati aturan wisata halal yang dianjurkan pemerintah setempat namun di sisi yang lain orang

Melayu muslim sebenarnya tidak ingin kewajiban dan tanggung jawabnya sebagai orang Islam tidak harus ditunjukkan orang lain. Dalam budaya Melayu kewajiban dan tanggung jawab seorang muslim adalah melekat tidak perlu diuji atau dibuktikan karena itu bentuk keimanannya sebagai pemeluk agama Islam. Sebagai orang Islam, dia wajib menyajikan makanan halal baik kepada dirinya sendiri maupun orang lain, tentu saja termasuk para pengunjung wisata halal.

Sebagai catatan akhir, *Tunjuk Ajar Melayu* sebagai warisan nilai budaya masyarakat Melayu sangat penting sebagai pedoman kehidupan masyarakat yang terus berubah. Namun adanya tantangan kehidupan global yang cenderung praktis dan materialistik, maka nilai-nilai budaya dalam *Tunjuk Ajar Melayu* harus mampu menghadapi tantangan dan kebutuhan masyarakat masa kini dan masa depan yang sangat kompleks. *Tunjuk Ajar Melayu* harus mampu memenuhi kebutuhan masyarakat global yang tidak hanya etis tetapi juga estetis sehingga dapat dinikmati dan memberikan kontribusi ekonomis masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. *Kontruksi dan Reproduksi Kebudayaan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Al-Mudra, Mahyudin, (ed.). *Tegak Menjaga Tuah, Duduk Memelihra Marwah.* Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu. 2005.

Asiah, Siti. "Bibel Sebagai Sumber Tafsir dalam Quran: A Reformist Translation (Studi Intertekstualitas terhadap QS. Al-Baqarah)". *Tesis* pada UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017.

Al-Hafidz, Wajihudin. *Misi al-Qur'an.* Jakarta: Amzah, 2016.

Abror, Abd Rachman. *Pantun Melayu: Titik Temu Islam dan Budaya Lokal Nusantara.* Yogyakarta: LkiS, 2009.

Afandi, Muslim. "Konseling Spritual dalam *Tunjuk Ajar Melayu* Tenas Effendy". *Disertasi* pada UMY, Yogyakarta. 2016.

Alber. "*Tunjuk Ajar Melayu* dalam Syair Karya TenasEffendy Sebagai Basis Pendidikan Karakter". *Jurnal GERAM.* Vol. 5, No. 2, 2017.

Atmosuwito, Subijantoro. *Perihal Sastra dan Religiusitas dalam Sastra.* Bandung:: Sinar Baru, 1989.

Baruadi, Moh. Karmin. "Sendi Adat dan Eksistensi Sastra;Pengaruh Islam dalam Nuansa Budaya Lokal Gorontalo". *el Harakah*, Vol. 14 No. 2, 2012.

Destiana Riska, Kismartini. Pengembangan Pariwisata Halal di Pulau Penyengat Provinsi Kepulauan Riau. *DIALOGUE: Jurnal Ilmu Administrasi Publik.* ISSN Online: 2685-3582

_____. "Analisis Peran Stakeholders dalam Pengembangan Destinasi Pariwisata Halal di Pulau Penyengat Provinsi Kepulauan Riau. *Jurnal Ilmu Administrasi Negara.* Vol. 08, No. 02 (September 2020)

Effendy, Tenas. *Tunjuk Ajar Melayu.* Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu dan Adicita, 2006.

_____. *Kearifan Pemikiran Melayu.* Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2013.

_____. *Ungkapan Melayu Pemahaman dan Masalahnya.* Pekanbaru: Yayasan Tenas Effendy, 2010.

_____. *Kesantunan dan Semangat Melayu.* Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2012.

Hakim, Emil Lukman. "Tunjuk Ajar Melayu dan Nilai-nilai Al-Qur'an." *Tesis* Magister Studi Qur'an Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.

Hasbi, Ridwan dan Johar Arifin. *39 Hadis Tunjuk Ajar Melayu,* Yogyakarta: Kalimedia, 2020

Suryani, Susi, dkk. "Potensi Pengembangan Pariwisata Halal dan Dampaknya Terhadap Pembangunan Ekonomi Daerah Provisnsi Riau", *Jurnal Ekonomii KIAT*, Vol. 2 Nomor 2 Desember 2021.

KONTRIBUSI K.H. AHMAD MUDJAB MAHALLI DALAM PERPOLITIKAN DI DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA (1986-2003M)

Ahmad Zaini Anwar
Zuhrotul Latifah

A. Pendahuluan

K.H. Ahmad Mudjab Mahalli atau lebih dikenal dengan Kiai Mudjab adalah putra pendiri Pondok Pesantren Al Mahalli yang merupakan salah satu pondok tertua yang ada di Kabuapaten Bantul. Pondok Pesantren Al Mahalli didirikan oleh Kiai Muhammad Mahalli bin Abdullah Umar pada tahun 1937 di Dusun Brajan Desa Wonokromo. Pada zaman kolonial Belanda pondok pesantren tersebut dibumihanguskan. Hal tersebut sesuai dengan kebijakan pemerintah Belanda yang melarang adanya lembaga pendidikan selain yang didirikan oleh pihak Belanda.

Ahmad Mudjab lahir pada tanggal 25 Agustus 1958 dari pasangan Kiai Muhammad Mahalli dan Nyai Dasimah. Pada tahun 1982 Kiai Mudjab bin Kiai Muhammad Mahalli melanjutkan perjuangan ayahnya dengan mendirikan kembali Pondok Pesantren Al Mahalli setelah menyelesaikan pendidikannya di Pondok Pesantren Salafiyah Banjarsari Tempuran Magelang. Berawal dari pengajian selapanan dan pengajian keliling di berbagai desa, kemudian atas dukungan masyarakat sekitar, pada tanggal 10 Oktober 1982 Pondok Pesantren Al Mahalli resmi berdiri Kembali (Samidi, 2016: 38).

Pada saat menjadi pengasuh Pondok Pesantren Al Mahalli, Kiai Mudjab berhasil mendirikan beberapa lembaga otonom di lingkungan pondok pesantren di antaranya Madrasah Tsanawiyah berdiri tahun 1990, Lembaga Kajian Pengembanagn Islam dan

Masyarakat (LeKPIM) pada tahun 1985, Pos Kesehatan Pesantren (Poskestren) pada tahun 1996, Koperasi Pondok Pesantren (Kopontren) tahun 1982, dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) beridri tahun 1986. Berdirinya lembaga-lembaga otonom tersebut didorong oleh meningkatnya keperluan dakwah dan semakin bervariasinya masyarakat yang perlu dilayani. K.H. Ahmad Mudjab Mahalli juga memiliki peranan penting dalam pengembangan dan pengajaran kepada masyarakat terutama dalam bidang tasawuf.

Kiai Mudjab merupakan seorang kiai yang aktif dalam bidang kepenulisan. Hal tersebut dibuktikan dengan didirikannya lembaga Lajnah Ta'lif wan-Nasyr (Penulisan dan Penerbitan) dengan tujuan mengembangkan gairah penulisan baik bagi dirinya maupun santri-santrinya. Selama hidupnya K.H. Ahmad Mudjab Mahalli sudah menulis tidak kurang dari 200 buku, baik berupa terjemahan, saduran, maupun karya sendiri. Terdapat sekitar 160 buku yang sudah berhasil diterbitkan dan masih ada sekitar 17 judul yang masih dalam bentuk naskah, selain itu terdapat terjemahan dari kitab besar yang belum diterbitkan sekitar 2 judul. Dari berbagai judul tersebut tidak ditemukan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan politik. Selain aktif dalam penulisan kitab dan buku, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli juga aktif di partai politik. Sejak didirikannya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) pada 1998, ia langsung ikut serta dalam upaya pengembangan partai.

Kiai dengan talenta besar ini tidak beumur panjang. Pada usia 45 tahun, Kiai Mujab Mahalli wafat, tepatnya pada tanggal 23 November tahun 2003 pukul 13.30. Ia wafat setelah menjalani perawatan dua belas jam lebih di Bangsal Lotus RS. Panti Rapih Jogja. Makamnya berada di kompleks pemakaman Pondok Pesantren Al Mahalli Brajan Wonokromo, Pleret, Bantul.

Untuk menganalisis perjuangan K.H, Ahmad Mudjab Mahalli ini digunakan pendekatan biografi dan pendekatan sosiologis-politik. Pendekatan biografi menekankan kepada pengalaman pribadi proses "menjadi" dari seorang tokoh (Kuntowijoyo, 2003: 171). Pendekatan ini guna membantu peneliti dalam menggali

perjalanan hidup K.H. Ahmad Mudjab Mahalli mulai dari latar belakang keluarga riwayat pendidikan, dan karya-karyanya. Pendekatan sosiologis-politik berguna untuk menggambarkan peristiwa masa lalu dengan tujuan mengungkapkan segi-segi sosial dari peristiwa yang dikaji (Abdurrahman, 2011: 11). Pendekatan sosilogis-politik digunakan untuk mengetahui hal-hal yang mempengaruhi pemikiran politik dan pengaruh pemikiran politik Kiai Mudjab terhadap masyarakat. Menurut Rush dan Ahoff sosiologi politik merupakan sebuah proses khususnya pada proses keterkaitan politik dan masyarakat, hubungan antara struktur-struktur sosial dan tingkah laku sosial serta tingkah laku politik (Komarudin Sahid, 1978: 4). Penerapan pendekatan sisiologi-politik yaitu peneliti berusaha menganalisis bagaimana pendapat masyarakat sekitar dan rekan seperjuangan tentang perjuangan dan pemikiran Kiai Mudjab di bidang politik.

Penelitian ini memfokuskan pada kontribusi K.H. Ahmad Mudjab Mahalli dalam perpolitikan di Daerah istimewa Yogyakarta, karena selain sebagai pengasuh pondok pesantren ia juga merupakan aktivis politik di Partai Golkar pada Orde Baru dan Partai Kebangkitan Bangsa di era reformasi. Tahun 1986 merupakan awal penelitian karena pada tahun tersebut K.H. Ahmad Mudjab Mahalli mulai aktif di partai politik. Tahun 2003 sebagai batas akhir perjuangannya dan batas akhir penelitian, karena ia meninggal pada 15 November 2003.

B. Pembahasan

1. Biografi Singkat K.H. Ahmad Mudjab Mahalli

a. Latar Belakang Keluarga

K.H. Ahmad Mudjab Mahalli lahir di Dusun Jetakan, Kecamatan Jetis, Kabupaten Bantul pada Selasa, 25 Agustus 1958. Terlahir dari pasangan Kiai Muhammad Mahalli bin Abdullah Umar dan Nyai Hj. Dasimah binti K.H. Mukhtarom. Nasab K.H. Ahmad Mudjab Mahalli dari jalur ayah berturut- turut yaitu Ahmad Mudjab bin Muhammad Mahalli bin Abdullah Umar bin Abdur Ro'uf bin Asy'ari bin Thahir Muda'iy bin Ibrahim Thahir.

Ia merupakan putra pertama dari tujuh bersaudara seayah seibu (kandung). Mereka adalah Ahmad Munaji, Siti Dhalifah, Umi Mujawazah, dan tiga lainnya meninggal ketika masih kecil, anak ke-3, 4, dan 7. Namun jika seayah ia merupakan putra kedua. Adapun saudara seayah tersebut bernama Suminah, (Samidi, 2016: 38). Ia lahir di tengah-tengah keluarga yang religius dan .taat menjalankan ajaran agama Islam. Ayahnya, K.H. Mahalli bin Abdullah Umar merupakan pendiri pertama Pondok Pesantren Al Mahalli yang terletak di Dusun Brajan Desa Wonokromo Kecamatan Pleret Kabupaten Bantul pada tahun 1937 M, yang dibumihanguskan pada masa kolonial Belanda (Samidi, 2016: 41).

Setelah berhasil mendirikan kembali Pondok Pesantren Al-Mahalli pada tanggal 23 Februari 1989, Kiai Mudjab menikah dengan Ibu Nadhiroh binti Mushlih, putri dari pasangan K.H. Muslih dan Nyai Rabi'ah Adawiyah. Kiai Mushlih merupakan ulama yang berasal dari Rembang, Jawa Tengah. Ia adalah putra dari K.H. Zuhdi bin K.H. Zainal Musthafa, saudara dari K.H. Bisri Musthafa, dan K.H. Misbah Musthafa (Samidi, 2016: 38). Ketiganya merupakan penulis yang produktif, telah menghasilkan berbagai karya baik buku maupun kitab. Setelah menikah dengan Nyai Hj. Nadhiroh, K.H. Ahmad Mudjab dikaruniai empat orang putra. Anak pertama bernama Ahmad Firdaus al-Halwani lahir pada tanggal 03 September 1990, anak kedua bernama Ahmad Muhammad Naufal lahir pada tanggal 30 Mei 1994, selanjutnya putra ketiga bernama Muhammad Iqbal lahir pada tanggal 30 April 1997, terakhir bernama Hadian Sofiyarrahman lahir pada 26 Agustus 2001(Wawancara dengan Ibu Nyai H Nadhiroh Mudjab di Pondok Pesantren Al Mahalli, pada 07 Januari 2023).

b. Riwayat Pendidikan

Sebagai putra seorang kiai, Ahmad Mudjab kecil hidup dalam tradisi pesantren, sebuah tradisi yang para kiai memberikan perhatian khusus terhadap pendidikan putra-putrinya karena ke depannya diharapkan dapat menjadi penerus untuk memimpin pondok pesantren. Pendidikan pertama Ahmad Mudjab berada langsung di bawah asuhan dan kasih sayang kedua orang tuanya

sebagaimana putra kiai pada umumnya. Pada masa kecilnya, ia memiliki kelebihan dalam berfikir, rajin, dan tekun, serta fasih dalam melafazkan bacaan al-Qur'an. Selain cerdas ia juga merupakan pribadi yang *mbeler* (Wawancara dengan K.H Heri Kuswanto, 21 Oktober 2022, di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo).

K.H. Ahmad Mudjab Mahalli mulai mengenyam pendidikan sekolah dasar di SD Jejeran II, lulus pada tahun 1968. Kemudian ia melanjutkan ke Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) 4 tahun di Wonokromo, lulus pada tahun 1971. Setelah lulus PGAN 4 tahun ia melanjutkan ke PGAN 6 tahun di Wonokromo. Setelah lulus, kemudian ia memilih untuk melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Salafiyah Banjarsari, Tempuran, Magelang yang dipimpin oleh Kiai Muhamad Syuhudi. Ia menjadi santri di pondok pesantren ini sampai tahun 1982. Selama di pesantren, ia masuk ke Madrasah Aliyah Salafiyah Banjarsari Magelang dan tamat pada tahun 1973. Ia menyelesaikan pendidikan di Ma'ad Aliy Pesantren Salafiyah Banjarsari Magelang tahun 1978, kemudian melanjutkan di kelas takhasus (Samidi, 2016: 40). Metode belajar K.H. Ahmad Mudjab berbeda dengan teman- temannya, jika teman-temannya lebih senang belajar di tempat yang jauh dari keramaian, namun ia lebih memilih belajar di tempat yang ramai seperti bioskop, pasar, dan berbagai tempat wisata di sekitar Magelang. Menurutnya belajar di tempat-tempat yang ramai dapat melatih fokus seseorang ketika belajar dan saat fokus sudah terlatih, maka pelajaran akan mudah difahami (Rahardjo, 2011: 18).

Setelah sembilan tahun menjadi santri, K.H. Ahmad Mudjab memiliki keinginan untuk melanjutkan pendidikannya ke Timur Tengah. Ia meminta saran terlebih dahulu kepada Kiai Abdul Hamid Kajoran Magelang. Kiai Hamid memberikan pilihan kepada Mudjab untuk melanjutkan pendidikan di Timur Tengah kemudian menjadi pejabat dan orang terkenal atau kembali ke kampung halaman untuk melanjutkan perjuangan ayahnya mendirikan kembali pondok pesantren. Ia kemudian membatalkan keinginannya untuk melanjutkan pendidikan ke

Timur Tengah dan memilih untuk mendirikan kembali pondok pesantren. Ia bahkan membakar ijazah yang dimilikinya sebagai bentuk kesungguhan atas pilihannya yaitu kembali ke tempat asalnya dan mendirikan kembali Pondok Pesantren Al-Mahalli (Rahardjo, 2011: 19).

c. Aktivitas K.H. Ahmad Mudjab Mahalli

Sebelum Pondok Pesantren Al Mahalli didirikan kembali oleh K.H. Ahmad Mudjab pada 1982, masyarakat Dusun Brajan merupakan masyarakat yang terbelakang. Mereka tidak memiliki akses untuk ke pemerintahan seperti menyampaikan pendapat ataupun pengajuan dan penerimaan bantuan. Dapat dikatakan bahwa pada saat itu masyarakat Brajan merupakan masyarakat desa seutuhnya, karena listrik belum tersedia dan jalan-jalan desa yang belum diaspal (Wawancara dengan Ibu Nyai H Nadhiroh Mudjab di Pondok Pesantren Al Mahalli, pada 07 Januari 2023).

Setelah mengetahui kondisi masyarakat Dusun Brajan, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli memiliki keinginan untuk memberikan pendidikan kepada masyarakat dengan mendirikan kembali Pondok Pesantren Al-Mahalli. Ia kemudian memulai kegiatannya dengan mengisi pengajian *selapanan* dan pengajian keliling di berbagai desa seperti Desa Karang Tengah Imogiri, Desa Mbeji Jetakan Jetis, dan daerah Dobalan Sewon. Atas usulan dan dukungan dari para sesepuh serta masyarakat sekitar yang menginginkan kebangkitan kembali pondok pesantren, dengan keinginan yang kuat akhirnya Mudjab berhasil membangun kembali Pondok Pesantren Al- Mahalli, dan diresmikan pada tanggal 10 Oktober 1982. Pada awal kebangkitannya, Pondok Pesantren Al-Mahalli sudah memiliki asrama permanen, meskipun masih sederhana. Seiring berjalannya waktu, anak-anak muda dari berbagai desa mulai berdatangan untuk menuntut ilmu dan menjadi santri di Pondok Pesantren Al-Mahalli. Santri-santri tersebut umumnya merupakan masyarakat dengan golongan ekonomi lemah, tetapi mempunyai keinginan kuat untuk belajar ilmu agama. Agar masyarakat juga memiliki pendidikan formal, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli mendirikan Madrasah Tsanawiyah

Al-Mahalli pada tahun 1990, yang pada awalnya hanya diperuntukkan bagi masyarakat Dusun Brajan. Pada saat itu ia membebaskan biaya pendidikan untuk masyarakat Dusun Brajan, para siswa juga mendapatkan seragam sekolah secara gratis, serta dibekali buku-buku yang menunjang siswa dalam mengikuti kegiatan belajar- mengajar (Junaidah, 2018: 77). Selain berjuang bagi pendidikan masyarakat Brajan, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli juga berjuang di bidang lainnya seperti ekonomi, kesehatan, dan lain-lain. Pada bidang ekonomi, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli menjalin kerjasama dengan Dinas Tenaga Kerja dengan memberikan pelatihan-pelatihan bagi masyarakat Dusun Brajan. Pelatihan yang didapatakan masyarakat Brajan ialah pelatihan menjahit dan bordir (Junaidah, 2018: 78).

Untuk mengatasi masalah kesehatan masyarakat Brajan, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli mendirikan Pos Kesehatan Pesantren (Poskestren) pada tahun 1996 dengan tujuan memberikan pemahaman tentang pentingnya kesehatan dan kebersihan bagi para santri yang ada di pesantren dan masyarakat Dusun Brajan. Salah satu program yang diunggulkan oleh K.H. Ahmad Mudjab Mahalli adalah program Keluarga Berencana (KB). Pada saat itu masyarakat Brajan belum terlalu mengetahui dengan benar tentang KB. Mereka menganggap KB adalah membatasi keturunan. K.H. Ahmad Mudjab Mahalli meluruskan pemahaman masyarakat tentang program KB. Ia berpendapat bahwa program KB bukanlah membatasi keturunan, tetapi dengan adanya program KB dapat memudahkan masyarakat untuk mengatur jarak kelahiran agar tidak terlalu rapat sehingga berpengaruh kepada kesehatan rahim dan organ reproduksi dapat berkerja dengan baik setelah adanya jeda yang cukup setelah melahirkan. Selain itu, juga berpengaruh terhadap pendidikan dan ekonomi agar lebih teratur (Wawancara dengan Ibu Nyai H Nadhiroh Mudjab di Pondok Pesantren Al Mahalli, pada 07 Januari 2023).

Pada program KB ini K.H. Ahmad Mudjab Mahalli tergabung dalam orgaisasi Tim Oprasional Penyelenggaraan (TOP). Ketika tergabung dalam organisasi tersebut K.H. Ahmad Mudjab Mahalli

terpilih menjadi ketua. Dalam menjalankan tugasnya sebagai ketua organisasi ini ia mendapatkan banyak penolakan dan tantangan dari para kiai mengenai penerapan program keluarga berencana tersebut. Para kiai menganggap ia telah melewati batas dalam berorganisasi. Hal tersebut karena para kiai lain tidak mengetahui alasan K.H. Ahmad Mudjab memperbolehkan KB, sehingga terjadi kesalahpahaman di antara mereka (Wawancara dengan Ibu Nyai H Nadhiroh Mudjab di Pondok Pesantren Al Mahalli, pada 07 Januari 2023).

d. Karya-karya K.H. Ahmad Mudjab Mahalli

Bakat menulis yang dimiliki oleh Ahmad Mudjab sudah terlihat semasa di Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) sekitar tahun 1968 sampai tahun 1971, terbukti ia mampu menghasilkan beberapa karya tulis yang kemudian diterbitkan oleh majalah. Tulisan pertamanya ialah cerpen berjudul "Cinta Segi Tiga", diterbitkan oleh *Majalah Kiblat*. Semasa menjadi santri ia tetap menekuni dunia kepenulisan. Buku berjudul *Melahirkan Anak Sholeh*, ia tulis berdasarkan tinjauan dari buku-buku psikologi berbahasa Arab yang dimiliki. Selain itu karya pertamanya berupa buku berjudul *Mutiara Hadist Qudsi* berhasil diterbitkan oleh al- Ma'arif, Bandung pada tahun 1980. Semangat menulisnya semakin bergelora ketika ia mengenal seorang penulis kawakan bernama Mahbub Djunaidi, bahkah karena semangatnya menulis Mudjab mendapatkan hadiah mesin ketik dari Mahbub Djunaidi. Karya pertama yang dihasilkan dengan mesin tersebut berupa sebuah terjemahan kitab *Aqidatul Awwam* dalam aksara pegon yang diterbitkan oleh Penerbit Cahaya Magelang (Fandi Simon Rahardjo, 2011: 19-20).

Semasa hidup K.H. Ahmad Mudjab telah menghasilkan tidak kurang dari 200 karya tulis dalam bentuk buku, terjemah kitab, dan saduran. Sekitar 160 buku sudah diterbitkan, selain itu terdapat beberapa naskah dan terjemahan kitab yang belum diterbitkan. Karya-karya K.H. Ahmad Mudjab umumnya menggunakan bahasa Indonesia, namun terdapat beberapa karya yang menggunakan bahasa Arab dan Jawa Pegon.

Dalam membuat karya tulis, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli seringkali menggunakan nama pena atau samaran misalnya nama putra-putranya atau ayahnya. Seperti contoh buku berjudul *Melahirkan Anak Sholeh* ditulis dengan nama samaran Aba Firdaus Al-Halwani, merupakan putra pertamanya. Buku yang berjudul *Do'a-Do'a Mustajab*, *Do'a-Do'a* yang *Didengar Allah, Manajemen Qolbu*, ditulis dengan nama samaran Abu Muhammad Naufal, putra keduanya. Buku terjemahan dari kitab *Washoya al-Albab li al-Abna* dan buku *Hak-hak Anak dalam Syari'at Islam*, ditulis dengan nama putra terakhirnya yaitu Abu Hadiyan Sofiyarahman. Di antara alasan penggunaan nama samaran itu adalah merupakan saran dari orang-orang terdekatnya, merupakan sikap tawadhu', lebih mementingkan isi dari karya bukan penulisnya, memberikan pesan-pesan (sesuai dengan nama putranya). (Wawancara dengan Gus Ahmad Muhammad Naufal di Pondok Pesantren Al Mahalli Watu Ageng, tanggal 17 Agustus 2022.)

Berdasarkan karya-karya yang ditulis oleh K.H. Ahmad Mudjab baik kitab ataupun buku, dapat diketahui bahwa ia sangat peduli terhadap pendidikan akhlak dan budi pekerti. Hampir semua tulisannya mengandung unsur tasawuf yang memberikan penjelasan tentang perilaku manusia, baik perilaku terpuji atau tercela. Ilmu tasawuf memberikan pengarahan agar seorang muslim mencapai derajat ihsan dan ma'rifat kepada Allah Swt. Melalui karyanya ia mengajak umat Islam agar senantiasa menjaga akhlak dalam kehidupan sehari-hari. Menjaga akhlak terpuji dapat dimulai dari diri sendiri, anggota keluarga, dan kemudian dikembangkan dalam kehidupan bermasyakat (Samidi, 2016: 46-52). Berdasarkan judul karya-karya yang telah diterbitkan, tidak ditemukan karya-karya yang membahas tentang politik. K.H. Ahmad Mudjab tidak menulis hal-hal yang membahas politik dan lebih memilih membahas tentang permasalahan yang sederhana karena ia ingin semua golongan mulai dari anak-anak sampai orang tua pun dapat memahami karya tulisnya.

Menurut K.H. Ahmad Mudjab tulisan merupakan hiasan bagi orang yang memiliki moral (adab). Karya tulis juga dapat

menjadi hiasan bagi orang yang mampu (kaya), namun bagi orang yang miskin atau kurang mampu maka pekerjaan terbaik adalah menulis. Ia mengingatkan kepada santrinya agar menjadikan pikiran sebagai bahan pustaka, jangan hanya berfungsi sebagai perpustakaan (Wawancara dengan Drs K.H Heri kuswanto M. Si, 21 Oktober 2022, di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo).

K.H. Ahmad Mudjab Mahalli sangat peduli terhadap dunia kepenulisan, untuk menyebarkan kemahirannya dalam tulis-menulis. Tahun 1983, ia membentuk lembaga *Lajnah Ta'lif wa an-Nasyr* (penulisan dan penerbitan) di Pesantren Al-Mahali. Keberadaan lembaga ini mengantarkan para santri yang memiliki keinginan dan bakat menulis dididik langsung oleh Kiai Mudjab dan para ustadz yang berpengalaman dalam bidang kepenulisan. Sampai saat ini lembaga tersebut telah berhasil melahirkan sejumlah penulis muda yang cukup produktif, terutama buku-buku keagamaan.

2. Pemikiran Politik K.H. Ahmad Mudjab Mahalli

K.H. Ahmad Mudjab Mahalli bukan hanya sebagai seorang ulama yang ahli dalam kepenulisan, tetapi ia juga aktif di bidang politik. Pada awal karirnya di bidang politik K.H. Ahmad Mudjab Mahalli bergabung dengan Partai Golongan Karya (Golkar). Ia menjadikan politik sebagai alat untuk amar ma'ruf nahi munkar. Menurutnya dengan bergabung di Partai Golkar yang pada saat itu merupakan partai pemerintah dan terkuat, ia dapat dekat dengan pemerintah sehingga memudahkannya dalam menyelesaikan urusan yang dialami masyarakat. Pada tahun 1986-1998 dan menjabat sebagai dewan penasihat. Sebagai Dewan Penasehat Partai Golkar, ia bertugas memberikan nasihat serta pertimbangan kepada kader-kader serta pengurus partai dan ia berhasil menjalankan beberapa program pemerintah seperti keluarga berencana (KB) serta bisa memberikan koneksi kepada masyarakat Brajan untuk mendapat perhatian pemerintah

(Wawancara Drs. KH. Heri Kuswanto M. Si di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo pada tanggal 21 Oktober 2022).

Sebagai seorang Kiai yang loyal kepada Nahdlatul Ulama (NU) dan sangat dekat dengan pendiri partai (Gus Dur), K.H. Ahmad Mudjab kemudian bergabung dengan Partai Kebangkitan Bangsa dengan menjabat sebagai ketua dewan tanfidz. Pada tahun 2001 K.H. Ahmad Mudjab Mahalli terpilih menjadi ketua DPW Partai Kebangkitan Bangsa Daerah Istimewa Yogyakarta (Wawancara Drs. KH. Heri Kuswanto M. Si di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo pada tanggal 21 Oktober 2022).

Sebagai seorang pendakwah, K.H. Ahmad Mudjab Mahalli selalu menerapkan nilai-nilai keislaman dalam kesehariannya termasuk ketika aktif di partai politik. Sebagai ulama yang tumbuh di kalangan Nahdlatul Ulama (NU) pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab Mahalli tidak jauh berbeda dengan pengertian politik menurut agama Islam khususnya Nahdlatul Ulama. Pada ilmu politik pendapat K.H. Ahmad Mudjab Mahalli dikenal dengan istilah "fatsun politik, kata fatsun diartikan sopan santun dan etika. Dapat diartikan sebagai etika politik yang santun, yaitu berpolitik dengan tujuan mampu memberikan pembelajaran dan pendewasaan dalam menyampaikan pendapat masyarakat pada umumnya (Wawancara Kiai Ahmad Choiron Marzuki di kedimannya Dusun Jetakan Desa Sumber Agung Kecamatan Jetis Kabupaten Bantul pada tanggal 22 Oktober 2022).

Menurut K.H. Ahmad Mudjab, plurasirme adalah mengakui realitas yang ada dalam kehidupan sosial bahwa semua orang memilki derajat yang setara (Fandi Simon Rahardjo, 2011: 58). Pluraritas tidak hanya berkaitan dengan agama, budaya, dan kehidupan sosial, tetapi harus juga diterapkan dalam berpolitik. Tujuan berfikir plural adalah memobilitasi segala realitas yang ada agar dapat menekan suatu konflik dan dapat menghindari hal-hal yang merugikan semua pihak. Dalam berpolitik seseorang pasti memiliki perbedaan pendapat dengan anggota partai lain, bahkan sesama anggota partai.

Untuk mempelajari pemikiran politik seorang tokoh dapat menggunakan dua cara yaitu obyektif dan subyektif. Cara obyektif dilakukan dengan mempelajari pemikiran politik melalui karya yang dihasilkan, serta membandingkan pemikiran seorang tokoh politik dengan tokoh politik lain. Adapun cara subyektif dilihat dengan cara menitikberatkan pada latar belakang tokoh politik seperti keluarga, pendidikan, lingkungan sosial yang kemudian menghasilkan pemikiran politik.

Pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab Mahalli dilatarbelakangi oleh pendidikan nonformal dan lingkungan sosialnya. Pendidikan non formal mengarah kepada kegemaran K.H Ahmad Mudjab Mahalli dalam membaca dan menulis, referensi yang ia gunakan adalah buku-buku atau kitab-kitab berbahasa Arab yang ia terjemahkan. Sebagai seorang penulis ia membutuhkan banyak referensi bacaan, termasuk buku-buku yang membahas tentang politik. Hal lain yang mempengaruhi pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab ialah lingkungan sosial, ia merupakan orang yang mudah bergaul dengan siapapun termasuk tokoh-tokoh politik dari partai lain seperti Edi Susilo (Wakil Ketua DPRD 1999-2004) dari Partai PPP, Aslam Ridho ketika masih bergabung dengan Partai PDI, Gusti Bendoro Pangeran Haryo (GPBH) Joyokusumo anggota DPRD fraksi Partai Golkar periode 1999-2004 dan 2004-2009 (Wawancara dengan K.H Heri Kuswanto, 21 Oktober 2022, di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo).

Sebagai seorang ulama atau kiai, K.H. Ahmad Mudjab berperan dalam upaya menumbuhkan kesadaran dalam masyarakat, termasuk dalam hal politik. Ia dalam kehidupan sosialnya merupakan seorang yang mudah dan senang bergaul dengan orang lain. Terbukti dengan semua orang dari berbagai golongan dapat berinteraksi dengannya, baik golongan atas seperti pejabat pemerintahan, pemuka agama serta dari golongan bawah seperti tukang becak dan preman pasar. K.H. Ahmad Mudjab Mahalli aktif di partai politik pada masa orde baru sampai orde reformasi, namun sampai pada puncak karir politiknya, K.H.

Ahmad M.udjab Mahalli tidak pernah mengambil bagian dengan mencalonkan diri menjadi bupati atau anggota dewan (Wawancara K.H. Heri Kuswanto di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo pada tanggal 21 Oktober 2022).

Pengaruh pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab bagi masyarakat umum terutama diraskaan oleh masyarakat Dusun Brajan. Kondisi masyarakat Dusun Brajan pada waktu itu merupakan masyarakat yang sama sekali tidak memiliki akses ke pemerintahan, sehingga Dusun Brajan masih sangat tertinggal dari dusun yang ada di sekitarnya. Berkat kedekatan K.H. Ahmad Mudjab dengan pemerintahan dan memiliki banyak koneksi maka terbukalah akses bagi masyarakat ke pemerintah, sehingga pembangunan di Dusun Brajan semakin maju seperti masuknya listrik dan pengaspalan jalan (Junaidah, 2018: 83).

Pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab, juga dirasakan oleh orang-orang yang aktif di pemerintahan ataupun partai politik. Dari kalangan politisi, terutama kader-kader Partai Kebangkitan Bangsa banyak yang terinspirasi dengan pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab. Pemikiran politiknya yang plural, menyebabkan K.H. Ahmad Mudjab pernah mendapatkan kunjungan Presiden Jerman Johanes Rau (1999-2004). Ia tidak segan menerima tamu yang berbeda kepercayaan. Presiden Johannes Rau datang untuk memberikan penghargaan dan hadiah kepada K.H. Ahmad Mudjab berupa dana pembangunan yang kemudian digunakan untuk membangun asrama putri Pondok Pesantren Al- Mahalli (Rahardjo, 2011: 74). Pemikiran Politik K.H. Ahmad Mudjab juga mempunyai kontribusi tersendiri di kalangan mahasiswa terutama pada masa akhir Orde Baru. Ia sering memberikan materi pada acara Pelatihan Kader Dasar (PKD) organisasi mahasiswa seperti HMI, PMII, serta organisasi sosial lain (Wawancara Kiai Ahmad Choiron Marzuki di kedimannya Dusun Jetakan Desa Sumber Agung Kecamatan Jetis Kabupaten Bantul pada tanggal 22 Oktober 2022). Dengan pemikiran politik yang santun, K.H. Ahmad Mudjab memberikan teladan bagi pelajar atau mahasiswa agar berorganisasi dengan baik dan benar.

3. Aktivitas Politik K.H. Ahmad Mudjab Mahalli

Adapun aktivitas politik K. H Ahmad Mudjab dimulai dari masa-masa akhir pemerintahan Orde Baru hingga reformasi. Pada saat K.H. Ahmad Mudjab mulai aktif di partai politik, kondisi perpolitikan di Indonesia berada di bawah kekuasaan rezim Orde Baru atau dikenal dengan era Presiden Soeharto. Peralihan kekuasaan Orde Lama menjadi Orde Baru ditandai dengan adanya dekrit yang memberikan legitimasi kepada Jendral Soeharto untuk mengambil beberapa tindakan agar menjamin keamanan dan stabilitas pemerintahan. Dekrit itu kemudian dikenal dengan dokumen Supersemar (Surat Perintah Sebelah Maret), yang menjadi simbol peralihan kekuasaan eksekutif dari Presiden Soekarno ke Jendral Soeharto(https://sumber.belajar.kemdikbud.go.id/repos/FileUpload/Orde%20Baru-BB/Topik-3.html, pada18 Oktober 2022 pukul 20.00 Wib).

K.H. Ahmad Mudjab justru bergabung dengan Partai Golkar, ia menjadikan politik sebagai alat untuk amar ma'ruf nahi munkar. Menurutnya dengan bergabung di Partai Golkar yang pada saat itu merupakan partai terkuat, ia akan lebih mudah dalam mengatur ummat (Wawancara K.H. Heri Kuswanto di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo pada tanggal 21 Oktober 2022). Selama di Partai Golkar ia sangat dekat dengan pemerintah sehingga memudahkannya dalam menyelesaikan urusan di masyarakat. Ia juga mendukung program-program pemerintah yang berdampak baik bagi masyarakat seperti program Keluarga Berencana (KB).

Setelah dikuasai oleh rezim Orde Baru selama lebih dari tiga dekade, Indonesia akhirnya memulai fase baru yang dikenal dengan reformasi, pada masa ini muncul beberapa partai baru dengan tokohnya masing-masing di antaranya Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) dengan tokoh Megawati Soekarno Putri didirikan pada tahun 1998, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang didirikan oleh Abdurrahman Wahid pada 1998. Sebelumnya ia menjabat sebagai pemimpin Nahdlatul Ulama (NU), kemudian mengarahkan tujuannya ke partai politik. K.H. Ahmad Mudjab kemudian bergabung dengan Partai Kebangkitan Bangsa, pada

awalnya ia memimpin partai di tingkat cabang (ketua DPC) Bantul tahun 1998-2000, kemudian menjadi Ketua Tanfidiyah Dewan Pimpinan Wilayah (DPW) tahun 2000-2003. Ia tidak pernah mau menjadi Anggota Dewan (DPRD) (Wawancara K.H. Heri Kuswanto di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo pada tanggal 21 Oktober 2022). Ia merasa bahwa menekuni pondok pesantren sudah menjadi pilihan dan komitmennya. Pada saat ia meninggal pada tahun 2003, ia masih menjabat sebagai Ketua Tanfidiyah DPW Partai Kebangkitan Bangsa (Wawancara dengan K.H Heri Kuswanto, 21 Oktober 2022, di Pondok Pesantren ISC ASWAJA Lintang Songo). Selama menjadi Ketua Dewan Tanfidz ia bertugas mengorganisasi aktivis-aktivis partai agar memaksimalkan potensi-potensi yang bisa diberdayakan sehinggga memperoleh dukungan dari masyarakat secara luas. Berkat kesungguhan K.H. Ahmad Mudjab dalam membina kader-kader partai, pada pemilu tahun 1999, PKB memperoleh kepercayaan yang tinggi di masyarakat, dengan bukti Partai Kebangkitan Bangsa berhasil meraih 13.336.982 suara atau 12,61 persen, mendapatkan 51 kursi (http://ditpolkom.bappenas.go.id/basedir%politik%20Dalam%20Negeri/1) diakses pada 21 Oktober 2022.

C. Kesimpulan

K.H. Ahmad Mudjab lahir di lingkungan keluarga pesantren. Ayahnya yang bernama K.H. Mahalli merupakan pendiri pertama Pondok Pesantren Al Mahalli dan merupakan tokoh agama yang sangat dihormati dan disegani karena memiliki kepribadian baik. Selain itu, ia merupakan tokoh yang memiliki pergaluan luas di masyarakat. Pendidikan yang didapat oleh K.H. Ahmad Mudjab di peroleh langsung di bawah asuhan kedua orang tuanya, sehingga pemikiran-pemikiran K.H. Ahmad Mudjab tidak jauh berbeda dengan ayahnya terutama dalam bergaul dengan masyarakat. Dalam memberikan bimbingannya kepada masyarakat, secara sistematis melalui lembaga-lembaga yang didirikan, serta menjalankan fungsinya ataupun perannya dalam menyebarkan dan mengembangkan ajaran dan pemikirannya pada masyarakat.

K.H. Ahmad Mudjab Mahalli berpendapat bahwa politik merupakan *wasilah* bukan *ghayyah*. *Wasilah* berarti media, perantara, sarana atau jalan menuju puncak, sedangkan *ghoyyah* artinya puncak atau tujuan, dengan berpolitik seseorang akan mudah mengatur dan menata masyarakat. Dalam berpolitik K.H. Ahmad Mudjab menerapkan pemikiran politik santun, berpolitik tetapi tetap memperhatikan etika. Contoh dari kesantunan dalam berpolitik dapat dilihat dari bagaimana sikap yang baik, tidak memecah belah, tidak menghujat, menghina atau merendahkan, dan tidak menjatuhkan lawan politik dengan cara yang kotor. Pemikiran politik K.H. Ahmad Mudjab dilatarbelakangi oleh pendidikan nonformal dan lingkungan sosial, termasuk referensi buku-buku bacaan yang membahas tentang politik.

Selain aktif di partai politik, K.H. Ahmad Mudjab juga berperan aktif di berbagai organisi sosial, di antaranya: mursyid Tarekat Syattariyah, pada tahun 2003 sebelum meninggal, K.H. Ahmad Mudjab membaiat sekitar 98 murid yang terdiri dari santri dan masyarakat. Serta tidak jarang memberikan pengarahan di berbagai kumpulan organisasi seperti Gerakan Pemuda Ansor, Muslimat, Fatayat, dan juga organisasi yang berada di bawah naungan Muhammadiyah. Ia juga sering mengisi pengajian di daerah yang masyarakatnya mayoritas warga Muhammadiyah dan mengisi beberapa seminar di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) pada tahun 1999.

DAFTAR PUSTAKA

Junaidah. 2018. "Kontribusi Pondok Pesantren Al-Mahalli dalam Pendidikn Agama Islam padamasyarakat Brajan, Wonokromo, Pleret, Bantul Yogyakarta". Skripsi Fakultas Agana Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Raharjo, Simon Fandi, 2011. "Sejarah Pemikiran KH Ahmad Mudjab Mahalli (1979-2003)" Skripsi. Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Samidi.2016. Laporan Penelitian. *Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali.* Semarang: Balai Litbang Agama.

Wawancara

No.	Nama	Umur	Alamat	Keterangan
1.	Nyai Hj Nadhiroh Mudjab	60 Thn	Pondok Pesantren Al-Mahalli	Istri K. H Ahmad Mudjab
2.	Drs. KH Heri Kuswanto,M.Si	58 Thn	Pager Gunung, Sitimulyo, Piyungan,Bantul	Alumni Pondok
3	Choiron Marzuki	54Thn	Jetakan,Sumber Agung,Jetis,Bantul	Alumni Pondok

Internet

Okto Dellon Sunuraz Putra . "Kehidupan Politik Masa OrdeBaru". https://sumber.belajar.kemdikbud.go.id/repos/FileUpload/Orde%20Baru-BB/Topik-3.html.

http://ditpolkom.bappenas.go.id/basedir/Politik%20Dalam%20Negeri/1)%20Pemilu/1)%20Sejarah%20Pemilu/Pemilu%201999.pdf.

MODERNISME MALAYSIA PADA ABAD XX

Siti Maimunah

A. Pendahuluan

Malaysia merupakan salah satu negara di Asia yang mengalami perkembangan yang pesat, terutama dalam bidang ekonomi di samping negara Jepang, Taiwan, Korea Selatan, dan Singapura. Perkembangan ini menjadi daya tarik bagi negara-negara lain. Sebagai akibatnya bermukim beberapa etnis dengan menganut agama yang berbeda. Kedatangan mereka tentu membawa perubahan, baik dalam bidak politik, ekonomi, sosial, budaya maupun agama.

Menurut Geertz, perubahan-perubahan masyarakat akan berjalan setahap demi setahap dalam waktu yang lama. Tahapan itu dimulai dari karakteristik fungsi lembaga-lembaga masyarakat, kemudian merembes melalui kehidupan keluarga, sistem pendidikan, organisasi-organisasi ekonomi dan politik, akhirnya muncul sebagai perubahan-perubahan sosial budaya yang besar di masyarakat. Perubahan-perubahan itu misalnya munculnya lebih banyak perusahaan-perusahaan yang terbuka, yang tidak lagi berdasarkan pada ikatan-ikatan kekeluargaan, munculnya penghargaan yang tinggi di masyarakat atas keterampilan-keterampilan khusus (Geertz: 1977, xx).

Berpindahnya kesetiaan politik dari kesetiaan tradisional yang berdasarkan kewilayahan ke kesetiaan modern berdasarkan ideologi dalam partai-partai dan organisasi-organisasi yang berlandaskan aliran; perubahan sistem pelapisan, dari suatu himpunan golongan-golongan status yang kurang lebih tertutup dan tanpa saling hubungan ke golongan-golongan yang terbuka, meliputi seluruhnya dan dari segi kebudayaan; heterogen dan perkembangan ekonomi dari perdagangan pasar yang berjalan sendiri-sendiri ke firma-firma

dagang yang merupakan perseroan-perseroan. Semua itu merupakan bagian dari gerak umum. Masing-masing perubahan memerlukan perubahan yang lain, supaya dapat berkembang dengan subur dan secara keseluruhan semua perubahan itu menghasilkan dan juga merupakan hasil dari pergantian-pergantian yang fundamental dalam nilai, sikap, kepercayaan, dan kebudayaan (Geertz: 1977, 78).

Perubahan-perubahan yang terpenting adalah munculnya partai politik, organissasi-organisasi, baik organisasi buruh, organisasi wanita, organisasi pemuda, organisasi keagamaan dan organisasi-organisasi massa lain yang berpolakan aliran; dipergunakannya landasan-landasan baru untuk menetapkan tingkatan-tingkatan sosial yang timbul bersamaan dengan munculnya partai dan organisasi-organisasi itu dan meluasnya sekolah-sekolah yang mengajarkan dan menanamkan keterampilan yang diperlukan untuk menjalankan organisasi itu. Ketiga pranata tersebut secara keseluruhan telah menyebabkan perubahan penting dalam selera penduduk kota. Pemimpin partailah yang yang sekarang dihormati dan diperebutkan, bukan kedudukan pegawai negeri, ijazah sekolahlah yang dianggap tinggi nilainya sebagai keterampilan sekolah, bukan pengetahuan yang mendalam mengenai adat sopan santun tradisional (Geertz: 1977, 80).

Abad XX merupakan abad perubahan bagi sejarah masyarakat Malaysia, dari masyarakat tradisional ke masyarakat modern. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari proses modernisasi yang dilakukan oleh pemerintah Inggris. Perubahan dalam bidang sosial, ekonomi, politik, dan budaya terjadi karena diberlakukannya intensifikasi politik Inggris melalui proses birokratisasi, komersialisasi, industrialisasi, edukasi, inovasi dan renovasi teknologi dalam berbagai bidang yang sangat berpengaruh bagi daerah-daerah di Malaysia (Wertheim: 1956, 38-50).

Salah satu hasil yang tidak disengaja adalah timbulnya mobilisasi sosial yang lebih tinggi dan munculnya golongan intelegensis. Didirikannya sekolah-sekolah dengan masuknya lembaga-lembaga modern, masyarakat Malaysia mengalami perubahan, yakni terjadinya proses destrukturisasi sistem feodal-

tradisional dan restrukturisasi sistem sosial yang sesuai dengan struktur sosial masyarakat semi industrial.

Liberalisasi, asosiasi kultural, dan modernisasi pendidikan menimbulkan sejumlah dampak positif bagi umat Islam. Kebijakan semacam ini mondorong tumbuhnya persepsi dan citra yang benar di kalangan orang-orang Inggris tentang Islam, dan juga melicinkan jalan menuju kebangkitan Islam atau sedikitnya intensifikasi Islam (Steenbrink: 1995, xxvi). Abad XX merupakan salah satu periode puncak kebangkitan wirausahawan muslim bumiputera di Malaysia. Mereka tidak hanya terlibat dalam perdagangan, tetapi juga dalam berbagai jenis barang industri yang dibutuhkan pasar dalam skala yang cukup besar pada saat itu.

Timbul perubahan-perubahan, terutama yang disebabkan oleh kemajuan yang pesat dalam ilmu pengetahuan dan teknologi muncul apa yang disebut dengan kebangkitan Islam. Istilah "kebangkitan", "*resurgence*" (tindakan bangkit kembali) mempunyai makna yang signifikan dalam pergerakan Islam. Pertama, resurgence merupakan pandangan dari dalam, suatu cara yang banyak digunakan oleh kaum muslim dalam melihat timbulnya dampak agama di kalangan penganutnya. Resurgense mengandung kesan bahwa Islam menjadi penting kembali, bahwa ia mendapatkan kembali prestise dan harga dirinya. Kedua, "bangkit kembali menunjukkan suatu gejala yang pernah terjadi sebelumnya. Ada petunjuk bahwa ada unsur-unsur dalam bangkitnya Islam saat ini yang mempunyai pertalian dengan masa lalu – teladan yang baik seperti yang dicontohkan Rasulullah dan para sahabat – cukup berpengaruh dalam pemikiran mereka yang kini menjalankan "gaya hidup Islam". Resurgence sebagai suatu istilah mengandung suatu tantangan, bahkan ancaman bagi mereka yang berfaham lain. Tidak sedikit muslim yang beranggapan bahwa dengan memilih Islam sebagai alternatif berarti harus berhadapan dengan sistem sosial yang dominan. Kelompok-kelompok di luar, termasuk mereka yang merasa ditantang tampaknya menganggap kebangkitan Islam sebagai ancaman bagi kedudukan mereka (Muzaffar: 1985, 70-71).

Sumber-sumber yang digunakan dalam penelitian ini ialah sumber sekunder, yang berupa buku. Setelah data terkumpul, kemudian diklasifikasikan dan dicari bagian-bagian yang sangat terkait dengan permasalahan. Langkah berikutnya ialah melakukan kritik. Kritik dilakukan dengan jalan membandingkan antara tulisan yang satu dengan tulisan yang lainnya dengan melihat isi buku itu sendiri untuk mendapatkan data yang akurat. Di samping itu, juga dengan cara melihat tulisan itu ditulis oleh siapa dan sumber apa yang digunakan.

Dengan adanya paparan di atas, maka penting untuk dilihat lebih jauh tentang Malaysia modern pada abad XX dengan menggunakan metode sejarah. Kajian ini penting, untuk melihat salah satu model modernisme di Asia abad XX.

B. Awal Sejarah Modern Malaysia

1. Peta Negara Malaysia

Wilayah Malaysia berbentuk sabit hampir 1.600 mil (2.575) km memanjang dari perbatasan Thailand sampai laut Sulu. Daratannya terbagi menjadi dua yang dipisahkan lebih dari 250 mil (565 km) dari laut. Bagian barat merupakan bekas bekas Federasi Malaya yang menempati separuh bagian utara semenanjung Malaya, sedangkan bagian timur menempati bagian selatan pulau Kalimantan, yaitu Sabah dan Serawak (Thohir: 2011, 337).

Sejarah modern Malaysia dimulai sejak abad ke-14 dan 15 M sejak adanya Kerajaan Malaya di Malaka. Kerajaan ini merupakan pusat penyebaran ajaran agama Islam, politik dan ekonomi dunia

Malaya. Kesultanan ini mengalami kehancuran setelah kedatangan bangsa Portugis dan tidak pernah bangkit lagi. Malaysia sebelum tahun 1963 adalah beberapa wilayah kekuasaan dan administrasi yang menjalankan pemerintahannya sendiri-sendiri, mayoritas berbentuk kerajaan yang mempunyai budaya dan dipimpin oleh sultan dan raja, yang kemudian menjadi rebutan bagi negara-negara asing, terutama Eropa, seperti Portugis (1511), Belanda (1641), dan Inggris.

Sejak akhir abad ke-18 Inggris menjadikan wilayah-wilayah itu sebagai koloninya dengan sebutan "Malaya Britania" dan setelah bubar, dibentuk kembali dengan nama "Uni Malaya". Tidak banyak tantangan yang dihadapi oleh Inggris, karena raja-raja yang ada, hampir semua suka berteman dengan Inggris. Dengan demikian Inggris tidak merasa kesulitan untuk menggabungkan wilayah-wilayah itu dalam satu-kesatuan. Demikian juga dengan perebutan wilayah ini dari tangan Jepang. Malaysia sempat dikuasai oleh Jepang pada tahun 1941-1945. Keberadaan Inggris (Britania Raya) di Malaysia bermula dari penyewaannya terhadap Pulau Penang dari Sultan Kedah pada tahun 1786. Inggris ingin menguasai Malaka, karena merupakan wilayah yang strategis untuk perdagangan. Pada tahun 1924 terjadi kesepakatan antara Inggris dan Belanda (Traktat London) yang menyatakan bahwa Inggris mendapatkan daerah Malaya, sedangkan Belanda mendapatkan Indonesia.

Inggris mendirikan koloni yang disebut dengan "Koloni Mahkota (*Crown* Colony) dengan tujuan untuk mendatangkan keuntungan politik dan ekonomi. Pada tahun 1826 Inggris mempersatukan negeri-negeri yang berada di sekitar Selat Malaka dan di semenanjung Melayu, seperti Penang, Malaka, Singapura, dan Labuan. Kekuasaan Inggris semakin kuat di wilayah ini juga disebabkan adanya "Perjanjian Pangkor" tahun 1874. Perjanjian ini berawal dari adanya kekacauan yang disebabkan oleh bandit Cina dan Melayu, yang membutuhkan adanya pelindung yakni Inggris untuk mengatasi percekcokan yang sering terjadi di wilayah ini. Inggris terus berupaya untuk menyatukan wilayah yang ada di Melayu dengan membentuk Uni Malaya pada tahu 1946. Akan tetapi pada tahun 1948 Uni Malaya ini dibubarkan dan diganti dengan

Federasi Malaysia yang mengembalikan "pemerintahan sendiri" para penguasa negeri-negeri Malaya di bawah perlindungan Britania.

Salah satu perlawanan untuk mengusir Inggris dipelopori oleh Partai Komunis Malaya dalam bentuk gerilya. Perlawanan ini berusaha untuk memerdekakan Malaysia. Perlawanan ini dapat dikalahkan oleh Inggris. Meskipun demikian hal ini membawa pengaruh pada Inggris untuk memberikan kemerdekaan kepada Malaysia pada 31 Agustus 1957 dengan nama Federasi Malaya, Singapura masih berada di bawak kekuasaan Britania Raya. Kemudian pada 16 September 1963 Federasi Malaya bersama-sama dengan koloni mahkota Britania, yaitu: Sabah (Borneo Utara), Serawak, dan Singapura membentuk Malaysia. Dengan demikian nama Malaysia diadopsi dari peristiwa itu. Ibukota Malaysia adalah Kuala Lumpur, merupakan kota yang strategis dan merupakan kota yang paling maju di Malaysia. Putrajaya juga merupakan ibukota administratif pemerintahan persekutuan Malaysia.

Malaysia merupakan negara federasi yang terdiri dari 13 negara bagian (negeri) dan 3 wilayah persekutuan. 11 negara bagian dan 2 wilayah persekutuan terletak di Semenanjung Malaya; dua negara bagian dan satu wilayah persekutuan ada di pulau Borneo. Singapura yang semula 16 September 1963, bergabung dengan Malaysia, pada tanggal 9 Agustus 1965 memisahkan diri. Brunai juga pernah diajak untuk bergabung dengan Malaysia, akan tetapi memilih untuk mendirikan negara sendiri dengan alasan kekuasaan, misalnya: karena status sultan di Malaysia, pembagian royalti untuk minyak, dan adanya tekanan dari kelompok oposisi yang jumlahnya banyak yang menuntut kedaulatan sendiri bagi Brunai. Malaysia barat yang berada di Semenanjung Malaya terdiri dari negara bagian, yaitu: Johor, Kedah, Kelantan, Melaka, Negeri Sembilan, Pahang, Perak, Perlis, Pulau Pinang atau Penang dan dua wilayan persekutuan (Putrajaya dan Kuala Lumpur), Selangor, dan Terengganu. Malaysia Timur terletak di Pulau Borneo Kalimantan terdiri dari tiga negara bagian, yaitu: satu wilayah persekutuan (Labuan), Sabah, dan Serawak.

Penduduk Malaysia sekitar 50,4% adalah Melayu dan Cina 23,75% dan sisanya adalah orang-orang India, Pakistan Seilon, orang-

orang Eropa, Eurasia (Indo Asia dan Eropa). Berdasarkan sensus penduduk tahun 2000, sekitar 60,4% beragama Islam, 19,2% beragama Budha, 9,1% Kristen, 6,3% Hindu, dan 2,6% agama Tionghoa Tradisional dan sisanya dianggap memeluk agama/kepercayaan lain, seperti Animisme, agama rakyat, Sikh dan keyakinan lain, 1,1% tidak beragama atau tidak memberikan informasi (Anissa: 2009, 38). Berdasarkan Pasal 160 dalam konstitusi Malaysia semua orang Melayu adalah muslim. Etnis Cina sebagian besar beragama Budha (75,9%), pengikut ajaran Tao (10,6%) dan Kristen (9,6%). India memeluk agama Hindu (84,5%), Kristen (7,7%), dan muslim (3,8%). Non Melayu bumiputra mayoritas beragama Kristen (50,1%), muslim (36,3%), dan sekitar 7,3% pengikut agama rakyat (Anissa: 2009, 38).

2. Kondisi Malaysia dalam Berbagai Aspek Kehidupan

Dalam konstitusi Malaysia disebutkan bahwa Negara Malaysia merupakan negara serikat yang berbentuk kerajaan. Dapat dikatakan sebagai sebagai negara federasi yang berbentuk monarkhi konstitusional. Gelar kepala Negara Malaysia adalah Yang Dipertuan Agung atau disebut juga Raja Malaysia. Masa jabatannya 5 tahun. Fungsi dan wewenangnya adalah:

1. Menunjuk dan mengangkat Dewan Menteri
2. Membubarkan parlemen atas saran-saran Dewan Menteri
3. Menuntut diadakannya Majelis Raja-raja
4. Memberi pengampunan, melakukan pengunduranterhadap suatu putusan hukuman mati
5. Sebagai ketua Agama Islam di dalam negeri
6. Sebagai Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata Malaysia.

Yang Dipertuan Agung dipilih oleh dan dari 9 sultan yang memimpin negara-negara bagian di Malaysia, yang menjabat selama 5 tahun secara bergiliran. Empat pemimin lainnya, yang bergelar gubernur tidak turut serta dalam pemilihan ini.

Majelis Raja-raja beranggotakan raja-raja (para sultan di negara melayu) dan gubernur-gubernur negara bagian yang tidak mempunyai wilayah kesultanan tidak masuk dalam keanggotaan ini. Majelis Raja-raja mempunyai fungsi:

1. Memilih Yang Dipertuan Agung
2. Memberi persetujuan atau penolakan tentang adat istiadat Melayu dan Agama Islam bagi seluruh persekutuan Melayu, tetapi tidak termasuk negeri sabah dan Serawak.
3. Memberi atau menolak persetujuan atau memberi nasehat tentang pelantikan pejabat-pejabat negara dan pengesahan undang-undang.
4. Memikirkan berbagai permasalahan yang berhubungan dengan kebijaksanaan pemerintah negara dan segala persoalannya yang dianggap perlu dipikirkan oleh majelis ini.

Setiap negara bagian memiliki pemerintahan sendiri yang dibentuk sebagai dewan eksekutif negara yang menangani masalah-masalah yang tidak dapat diselesaikaan oleh kekuatan federasi termasuk masalah-masalah muslim dan budaya Melayu.

3. Kuala Lumpur dan Putrajaya

Kuala Lumpur adalah ibukota Malaysia, yang merupakan pusat pemerintahan. Pada tahun 1999 Kantor administrasi dan kementerian dipindahkan ke Putrajaya. Hal ini untuk mengurangi kepadatan ibukota dan untuk memperlancar administrasi. Kedudukan perlemen, tempat tinggal raja, istana negara masih di Kuala Lumpur. Nama kuala lumpur diambil berdasarkan pada suatu kisah bahwa pada tahun 1850-an Raja Abdullah menyewa pekerja Cina untuk penambangan minyak di Ampang yang berada di pertemuan dua sungai yaitu Sungai Gombak dan Sungai Klang. Sungai Gombak terkenal dengan sungai yang berlumpur. Semula kota ini bernama Pangkalan Lumpur, lama kelamaan berubah menjadi Kuala Lumpur yang berarti pertemuan dua sungai yang berlumpur (Anissa: 2009, 132).

Kuala Lumpur merupakan kota percampuran kebudayaan, seperti Melayu, Cina, India, Eurasia, Kadazan, Iban, dan ras-ras asli dari Malaysia Timur dan semenanjung Malaysia. Banyak juga pekerja-pekerja dari negara lain yang mengais rejeki ke kuala Lumpur, seperti Indonesia, Nepal, Burma, Thailand, Bangladesh, Pakistan, India, srilangka, dan Vietnam.

Putrajaya merupakan pusat administrasi pemerintahan administrasi pemerintahan federasi Malaysia. Letaknya berada di sebelah selatan Kuala Lumpur dibangunnya Purtajaya ini atas inisiatif Perdana Menteri Mahathir Muhammad. Nama putrajaya diambil dari nama perdana menteri pertama yaitu Abdul Rahman Putra. Di samping sebagai kota pusat administrasi, Putrajaya juga didesign sebagai kota pariwisata. Tepat-tempat yang banyak dikunjungi oleh para wisatawan adala: Perdana Putra, Masjid Putra, Jembatan Putra, Alun-alun Kemerdekaan Putrajaya, Monumen Millenium, Istana Keadilan, Putrajaya Landmark, Jembatan Seri Perdana, Putrajaya Wetlands Park, Convention Centre, Taman Selatan, Istana Nasional Melawati, isma Putra, Selera Putra, Danau Putrajaya, Istana Darul Ehsan, dan Pusat Kerajinan Presint 9 dan 16 (Anissa: 2009, 141).

Jemaah Menteri atau Dewan Menteri merupakan jabatan di bawah Yang Dipertuan Agung. Dewan Menteri merupakan pejabat pelaksana pemerintahan federasi Malaysia sehari-hari. Dewan Menteri ini dikepalai oleh seorang Perdana Menteri yang bertanggung jawab kepada parlemen dan Yang Dipertuan Agung. Anggota Dewan Menteri biasanya diambil dari partai-partai politik dan yang menjadi Perdana Menteri biasanya berasal dari partai pemenang pemilu. Masa jabatannya 4 tahun.

Modernisme di Malaysia dalam Berbagai Bidang

1. Bidang Agama

Menurut Pemikiran Crane Brinton dalam bukunya yang berjudul *Ideas and Man: The Story and Western Thought* yang dikutip oleh Abdul Rahman Haji Abdullah bahwa manusia tidak akan bergerak tanpa adanya pemikiran yang mencerahkan yang bergerak di kalangan masyarakat yang pada umumnya mederita kesulitan materi dan juga karena masalah sosial dan ekonomi yang mengakibatkan kemiskinan dan penderitaan di kalangan masyarakat. Bahkan tanpa adanya dua faktor itu tidak ada sejarah kemanusiaan (Abdullah: 1997, 13).

Dalam konteks Malaysia penerimaan adat tampaknya tidak terkontrol lagi, sehingga kadang-kadang melampaui otoritas hukum

Islam, terutama di Negeri Sembilan. Sejak zaman kolonial di Negeri Sembilan telah diluluskan "The Customary Tenune Enactment (FMS) Cap 215 yang meletakkan undang-undang adat perpatih (adat Minangkabau yang dipakai sebagian penduduk Negeri Sembilan yang lebih tinggi dari hukum Islam dalam hal tanah pusaka. Berkaitan dengan masalah ini, Jabatan Agama Islam Negeri Sembilan telah menyadari adanya ketidaksesuaian antara hukum adat dengan hukum Islam, akan tetapi mereka tidak bisa berbuat banyak, karena adat dilindungi enakmen 215 yang sudah berlaku sejak zaman kolonial. Adat Melayu merupakan satu-satunya undang-undang adat yang masih berlaku di Malaysia yang dilaksanakan Mahkamah Adat (Abdullah: 1997, 50).

Ada banyak tarekat yang berkembang di Malaysia, antara lain: Qadiriyah, Syatariyah, Rifaiyah, Alawiyah, Syaziliyah, Naqsyabandiah, Ahmadiyah, Chistiyah, dan Tijaniah. Terekat yang banyak berpengaruh adalah Tarekat Naqayabandiah dan Ahmadiyah. Tarekat Naqsyabandiah melahirkan banyak tokoh, misalnya Sayid Muhammad Yusuf bin Ali az-Zawawi di Terengganu. Sayid Muhammad Yusuf pernah menjadi mufti Terengganu 1953-1975. Sayid Abdul Rahman bin Sayid Muhammad al-Idrus (1817-1917) yang terkenal dengan sebutan Tokku Paluh. Dia mempunyai jasa yang besar dalam penyebaran Tarekat Naqsyabandiah di Terengganu. Karya utamanya adalah *Ma'arij al-Lahfan.* Salah satu muridnya yang terkenal adalah Haji Abdul Rahman Limbong (1868-1929), seorang ulama yang memimpin gerakan anti Inggris pada tahun 1928 di Terengganu.

Tarekat Naqsyabandiyah berkembang di Johor disyiarkan oleh Syekh Abdul Wahab Babus Salam dari langkat Sumatera Timur. Setelah kembali dari Makkah dia menyiarkan tarekat ini ke Kerajaan Siak Sri Inderapura dan Batu Pahat Johor kekitar tahun 1888. Penggabungan antara Tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiah juga berkembang di Johor. Salah satu tokoh yang mengembangkan tarekat ini ialah Haji Ahmad Syah. Di perak tokoh yang mengembangkan Tarekat Naqsyabandiah adalah Syekh Muhammad Zain. Dia pernah menjabat mufti di Perak pada tahun 1934-1940. Haji Yahya bin

Laksemana merupakan salah satu tokoh yang menyebarkan Tarekat ini di Selangor. Pusat kegiatannya di Kajang yang merupakan kampung dan taman Tarekat Naqsyabandiyah. Dia menulis risalah tentang tarekat ini. Tokoh lainnya adalah Haji Yusuf Shahabuddin yang pernah menjabat sebagai mufti selama 14 tahun (1953-1967) di Selangor. Haji Wan Sulaiman bin Wan Sidek, seorang Syeikh Islam dari Kedah ialah yang menyebarkan Tarekat Naqsyabandiyah di Kedah. Syekh Abdul Aziz Wan Besar, qadhi besar Kedah juga termasuk tokoh yang menyebarkan tarekat ini di Kedah. Di Pinang, salah satu tokoh yang menyebarkan tarekat ini adalah Syekh Omar bin Basheer (Abdullah: 1997, 52-54).

Tarekat Ahmadiyah berkembang di Malaysia, terutama di Negeri Sembilan dan Kelantan. Perkembangan Tarekat Ahmadiyah tidak bisa dilepaskan dari usaha Muhammad bin Ahmad ad- Dandrawi. Salah seorang muridnya yang berasal dari Malaysia adalah Muhammad Syafii bin Muhammad Saleh, yang terkenal dengan panggilan Tok Syafii. Pelopor utama dari Tarekat Ahmadiyah di Malaysia, terutama di Negeri Sembilan ialah Muhammad Said bin Jamaluddin al-Linggi (1875-1926). Tokoh lain penyebar Terakat Ahmadiyah ialah Haji Ahmad bin Muhammad Said, pernah menjadi mufti di Negeri Sembilan pada tahun 1950-1964. Dia berjasa dalam mendirikan Madrasah Sa'idiyah, yang merupakan pondok pertama kali di kawasan selatan Semenanjung dan juga menulis beberapa kitab agama. Kemudian tokoh yang mengembangkan Tarekat Ahmadiyah di Kelantan ialah Haji Abdul Samad bin Muhammad Salih al-Kelantani (1840-1891) yang terkenal dengan julukan Tuan Tabal. Salah satu karyanya yang terpenting adalah *Jala'ul Qulub bi Zikrillah.* Pelanjutnya adalah Haji Wan Musa bin Abdul Samad (1874-1939). Dia juga pernah menjabat sebagai mufti Kelantan pada tahun 1908-1916. Tokoh lainnya, Haji Abdul Rahman bin Abdullah Khatib (1911-1968) yang dikenal dengan nama Haji Nik Man. Haji Daud (1903-1976) juga penyebar tarekat ini, salah satu karyanya adalah *Al- 'Aqaid wal Fawa'id.*

Tokoh kontemporer yang banyak membahas tentang tasawuf adalah Naquib al-Attas. Dia adalah pendukung Ibn Arabi. Adanya

penjajahan menimbulkan pemikiran tradisional tersisi dengan adanya aliran rasionalisme. kebangkitan kembali umat Islam ditandai dengan munculnya berbagai prganisasi, salah satunya adalah Darul Arqam. Sejarah dibentuknya Darul Arqam, banyak berkaitan dengan Tarekat Muhammadiyah. Tarekat ini didirikan oleh Syekh Muhammad Suhaimi bin Abdullah. Dia berasal dari Wonosobo Jawa Tengah, kemudian tinggal di Singapura selama 40 tahun. Pada tahun 1900 dia hijrah ke Kelang Selangor sampai wafatnya (1923). Sebagai penerusnya adalah anak cucunya dan murid-muridnya yang sudah mendapat gelar "khalifah" yang sudah dilantik oleh Syekh Suhaimi. Salah satu tokoh yang membuat tarekat ini terkenal adalah Ashaari bin Muhammad, pendiri sekaligus pemimpin jamaan Darul Arqam. Ashaari pernah aktif di PAS selama 10 tahun 1958-1968. Setelah itu dia mendirikan halaqah pengajian Fardhu 'Ain, kemudian diberi nama dengan Darul Arqam atas usulan Zakaria Ansari. Pada 1 Agustus 1975 didirikan sekolah atau yayasan Al-Arqam di Sungai Pencala dan kepala sekolahnya adalah Rosdi Yusuf. Dengan adanya lembaga ini Darul Arqam berkembang dengan pesat. Dibentuk bagian pelayanan ummat pada Mei 1977 dan pada 1 Juli 1977 diterbitkan sutar kabar resmi *al-Arqam*. Pada 18 Juni 1978 didirikan pusat pengobatan al-Arqam di Desa Minang Gombak yang dipimpin oleh Nordin Ahmad. Perkembangan ini didukung pula oleh beberapa lulusan dari Al-Azhar, yang terpenting adalah Syekh Abdul Rahim dan Syekh Ahmad. Pada tahun 1977 Ustadz Mukhtar Yaakob juga masuk dalam Darul Arqam, seorang guru asisten utama di Pekan, yang kemudian dilantik sebagai kepala sekolah Yayasan al-Arqam. Dalam perjalanannya ada penyelewengan dalam ajarannya yang mengakui bahwa Syekh Suhaimi bukan saja tidak meninggal, tetapi dialah imam mahdi yang ditunggu-tunggu kedatangannya di akhir zaman. Akhirnya pada Agustus 1994 Majelis Fatwa Kebangsaan Malaysia melarang organisasi menyebarkan ajarannya dalam bentuk apapun (Abdullah: 1997, 98-99).

2. Bidang Sosial

Banyak pergerakan sosial yang muncul di Malaysia yang mempunyai peranan yang penting terhadap kebangkitan Malaysia, persatuan guru. Pada 6 Agustus 1920 di Penang dibentuk Kesatuan Persekutuan Guru-guru Melayu dan pada 1 Januari 1921 didirikan Persatuan Guru-guru Melayu di Selangor. Pada 16 Januari 1923 didirikan Persatuan Guru-guru Melayu di Negeri Sembilan dan pada tahun yang sama juga didirikan perkumpulan yang sama di Melaka. Di perak juga didirikan perkumpulan yang sama juga. Salah satu kegiatan mereka adalah menerbitkan majalah. Majalah *Panduan Guru* diterbitkan oleh Persekutuan Guru-guru Melayu di Penang pada tahun 1922, *Bulan Melayu* diterbitkan oleh Persekutuan Guru-guru Melayu perempuan Johor pada tahun 1930, *Semangat Guru* oleh Persatuan Guru-guru Melayu Perak Selatan tahun 1938, *Idaman* oleh Persatuan Guru-guru Batu Pahat tahun 1940. Di samping itu ada beberapa majalah yang mempunyai pengaruh yang sangat penting adalah *Majalah Guru* tahun 1924 di Selangor yang dipimpin oleh Mohammad Yusof Ahmad, di Negeri Sembilan oleh Baha Jaudin, dan di Melaka oleh Ahmad Abdul Rahman (Abdullah: 1997, 126-127).

Kemudian dibentuk persatuan guru-guru Melayu tingkat nasional pada tahun 1946 di Selangor dengan nama Kesatuan Persekutuan Guru-guru Melayu Semenanjung (KPGMS). Presidennya yang pertama adalah Muhammad Yassin Maamor. Pada tahun 1961 namanya diubah menjadi Kesatuan Persekutuan Guru-guru Melayu Persekutuan Tanah Melayu dan pada tahun 1968 menjadi badan induk Kesatuan Guru-guru Melayu Malaysia Barat (KGMMB) (Abdullah: 1997, 127).

Persatuan pelajar juga dibentuk pada tahun 1930 dengan nama Belia Malaya yang dipimpin oleh Ibrahim Haji Yakob. Pada tahun 1948 didirikan Gabungan Pelajar-pelajar Melayu Semenanjung (GPMS). Pada tahun 1958 didirikan Persatuan Kebangsaan Pelajar-pelajar Persekutuan Tanah Melayu (PKPPTM) dan pada tahun 1964 namanya diubah menjadi Persatuan Kebangsaan Pelajar-pelajar Malaysia (PKPM).

Beberapa Universitas di Malaysia, antara lain

1. Universiti Utara Malaysia (UUM) di Bandar Baru Sintok Kedah. Didirikan 16 Pebruari 1984. Bertujuan untuk menyediakan peran kepemimpinan dan pendidikan manajemen di Malaysia.
2. Universiti Kuala Lumpur malaysia
3. Universiti Teknologi MARA (UiTM) di Lendu Melaka
4. Universiti Teknikal Malaysia Melaka (UTeM) di Ayer Keroh Melaka
5. Kolej Yayasan Melaka (KYM) di Bukit Baru Melaka
6. Kolej Teknologi Islam Antarbangsa Melaka (KTIAM) di Melaka

3. Bidang Politik

Di Malaysia menganut banyak partai, antara lain (Anissa: 2009, 46-47):

1. Barisan Nasional (BN)-koalisi partai
2. Barisan Jemaah Islamiah Se-Malaysia (BERJASA)
3. Partai Gerakan Rakyat Malaysia
4. Partai Kebangsaan Serawak (SNAP)
5. Partai Pesaka Bumiputra Serawak
6. People's Progresive Party (PPP)
7. Serawak United People's Party
8. Partai Islam Se-Malaysia (PAS)
9. Partai Kongres Indian Muslim Malaysia (KIMMA)
10. Partai Pekerja-pekerja Malaysia
11. Partai Rakyat Malaysia
12. Partai Tindakan Demokratik/ Democratic Action Party (DAP)
13. Pertubuhan Kebangsaan Pasok Nunukragan Bersatu (PASOK)
14. Partai Bangsa Dayak Serawak (PBDS)
15. Partai Bersatu Sabah (PBS)
16. Partai Momogun Kebangsaan Sabah (Sabah National Momogun Party)
17. Partai Kongres Persatuan Masyarakat
18. Partai Angkatan Keadilan Rakyat (AKAR) – Sabah

19. Partai Liberal Demokratik Sabah
20. Partai Barisan Rakyat Sabah Bersekutu (BERSEKUTU)
21. Partai Keadilan Rakyat (PKR)
22. Partai Demokratik Setiahati Kuasa Rakyat Bersatu Sabah (SETIA)
23. Partai Maju Sabah
24. Partai Reformasi Negeri (STAR)
25. United Pasok Momogun Kadazandusun Organization (UPKO)
26. Partai Angkatan Keadilan Insan Malaysia (AKIM)
27. Partai Demokratik Malaysia/Malaysian Democratic Party (MPD)
28. Partai Barisan Kemajuan India Se-Malaysia (AMIPF)
29. Partai Punjabi Malaysia (PPM)
30. Mizbur Tahrir Malaysia (HTM)

Partai yang terbesar yang paling berpengaruh di Malaysia adalah The United Malays National Organization (UMNO) yang didirikan pada 11 Mei 1946. Organisasi ini dapat dikatakan sebagai organisasi eksklusif yang beranggotakan orang-orang Melayu dan beragama Islam. Tujuan dari organisasi ini adalah memperjuangkan kepentingan bangsa/suku Melayu supaya derajat dan martabatnya terangkat di Malaysia, karena pada masa sebelumnya mereka termajinalkan dalam bidang ekonomi dan politik. UMNO ini sangat kuat, karena kalau dilihat dari sidang-sidang di parlemen, UMNO bertindak bukan semata-mata sebagai pihak legislatif, tetapi lebih banyak pada ranah eksekutif. UMNO juga berjasa dalam meloloskan Undang-undang tentang hak istimewa dan kekebalan para sultan.

Partai politik yang mewakili etnis Cina adalah Malaysian Chinese Association (MCA) yang dibentuk pada 27 Pebruari 1949. Partai ini banyak menjalin hubungan dengan para pengusaha Cina. Akan tetapi Partai ini tidak sama dengan partai UMNO yang mendapat dukungan total dari warga Melayu, partai MCA tidak didukung psepenuhnya oleh masyarakat Cina, kemungkinan hal ini disebabkan oleh perhatian besar mereka pada bidang ekonomi dan bukan pada bidang politik.

UMNO dan MCA merupakan penggagas sebuah koalisi besar yang dinamakan Barisan Nasional (BN). Keduanya mempunyai kepentingan politik yang sama. Para pemimpin mereka sama-sama berpendapat bahwa kemerdekaan tidak mungkin tercipta kalau kekuasaan hanya diberikan kepada satu kelompok komunitas saja. Oleh karena itu pada tahun 1954 Malaysian Indian Congress (MIC) bergabung yang bertujuan untuk menyalurkan aspirasi warga India yang taat pada Malaysia. MCA dan MIC berpandangan bahwa kalau mereka tidak bergabung dengan UMNO, maka mereka akan kehilangan kesempatan untuk menyalurkan aspirasinya dalam negara Malaysia. Warga non Melayu diberikan kelonggaran sebagai warga negara dan bagi warga Melayu diberikan hak istimewa dalam masalah bahasa dan agama. Pada tahun 1974 aliansi diganti namanya menjadi Barisan Nasional, hal ini disebabkan karena adanya kerusuhan etnis 13 Mei 1969. Selain MCA dan MIC, partai yang tergabung di dalamnya, adalah (Anissa: 2009, 48-49):

1. Partai Kebangsaan Serawak (SNAP)
2. People's Progresive Party (PPP)
3. Partai Gerakan Rakyat Malaysia (Gerakan) dibentuk tahun 1968. Merupakan partai multi etnis, akan tetapi pengurusnya didominasi oleh etnis Cina dan basisnya adalah serikat buruh
4. Partai Bangsa Dayak Serawak (PBDS)
5. Partai Pesaka Bumiputra Serawak
6. Partai Gerakan Rakyat Malaysia (GRM)
7. Serawak United People's Party
8. Bersatu Partai Jelata Sabah, dibentuk tahun 1975

Ada beberapa partai oposisi, yaitu (Anissa: 2009, 49-50):

1. Partai Tindakan Demokratik/ Democratic Action Party (DAP), merupakan partai oposisi yang tebesar yang pada pemilu tahun 1986 memperoleh kursi 24. DAP merupakan partai multi etnis, tetapi pengurusnya didominasi oleh etnis Cina dan memperjuangkan kepentingan Cina. Slogan dari partai ini adalah "Malaysia untuk Malaysia. Mereka juga mendapat dukungan bekas pendudkung MCA dan MIC yang

kecewa dengan partai yang pro pemerintah dan berkoalisi dengan BN

2. Pernyubuhan Angkatan Sabilillah (PAS) atau Partai Islam Se-Malaysia, yang dibentuk pada tahun 1951. Partai ini dapat dikatakan sebagai partai radikal dan kaku dalam menafsirkan al-Qur'an. Partai ini bertujuan untuk mewujudkan syari'at Islam dan hukum Islam di Malaysia. Partai ini merupakan saingan dari UMNO dalam merebut pengikut dari Melayu.
3. Partai Bersatu Sabah (PBS) yang dibentuk pada tahun 1985. Pada awalnya partai ini bergabung dengan PN, akan tetapi pada tahun 1990 keluar.
4. Partai Semangat '46 dibentuk tahun 1989.

4. Bidang Ekonomi

Orang-orang Malaysia pada umumnya bekerja di bidang pertanian, sebagian sebagai tenaga administrasi negara, polisi atau angkatan bersenjata; mayoritas orang-orang Cina bekerja di bidang perdagangan dan perindustrian, terutama di pertambangan timah, lahan-lahan persawahan, dan pemilik-pemilik tokoh. Orang-orang India, Pakistan, dan Srilangka banyak bekerja di bidang bisnis, pejabat pemerintahan dan sebagian di pertanian. Indo-Eropa banyak bekerja sebagai pejabat pemerintah dan bisnis. Orang dayak pesisir bekerja sebagai nelayan dan Dayak pedalaman berburu dan bertani (Thohir: 2011, 340). Malaysia merupakan negara yang kaya mineral dan tambang, juga kaya akan hasil pertanian dan kehutanannya, seperti karet, kelapa sawit, dan lain-lain. Dilihat dari sejarahnya Malaysia juga merupakan jalur strategis dalam perdagangan dan perekonomian.

Pada tanggal 13 Mei 1969 terjadi kerusuhan massal yang disebabkan oleh adanya ketimpangan ekonomi yang sangat besar antara orang Melayu dengan orang Cina yang menyebabkan ribuan orang meninggal dunia. Untuk mengatasi hal ini dibuat satu kebijakan di bawah pimpinan Perdana Mentri Tun Abdul Razak dengan nama New Economic Polity (NEP) pada tqhun 1971. Kebijakan ini bertujuan untuk menghilangkan kesenjangan ekonomi antara minoritas etnis Cina yang kaya raya dengan mayoritas Melayu yang

miskin. Adanya ketimpangan ini terjadi sejak awal dan diperparah oleh adanya penjajahan Inggris (Anissa: 2009, 146).

Langkah awal NEP adalah mengubah rasio kepemilkan ekonomi di Malaysia dari 2,4: 33: 63 (bumiputra: orang Malaysia lain: orang luar negeri) menjadi 30: 40: 30. Hal ini untuk meningkatkan kepemilikan perusahaan-perusahaan milik bumi putra dari 2,4 % menjadi 30 %. Penggagas 30 % untuk bumiputra adalah Ismail Abdul Rahman. Kebijakan ini berakhir pada tahun 1990.

Pada tahun 1980 Perdana Menteri Mahathir Muhammad membuat kebijakan yang disebut dengan *Look East Policy* yang berisi tentang upaya secara sistematis untuk belajar dari pengalaman sukses ekonomi Jepang dan negara-negara industri baru di Asia Timur seperti Korea selatan. Ide ini dipengaruhi oleh "Nilai Asia" (*Asian Value*), yang bertujuan untuk merestrukturisasi masyarakat Malaysia menuju tatanan bisnis dan komunitas induntri Melayu. Nilai Asia dimaksudkan untuk menangkal pengaruh dari Barat yang menekankan pada individualisme dan kapitalisme. Mahathir berpendapat bahwa perkembangan suatu negara ditentukan oleh kekuasaan pemerintahan dan negara yang kuat. Pemerintahan yang lemah akan menimbulkan kekacauan dan menjadikan negara tidak berkembang. Oleh karena itu pemerintah harus campur tangan dalam masalah ekonomi (Anissa: 2009, 147).

Mahathir terkenal sebagai seorang pemimpin yang otoriter dan kuat. Meskipun demikian di tangannya perekonomian berjalan sangat maju dan cepat. Dia melakukan perubahan bersifat drastis. Hal ini dibuktikan bahwa dua tujuan utama NEP yang telah dicanangkan, yaitu: memberantas kemiskinan dan strukturisasi masyarakat Malaysia dengan mengutamakan perekonomian bumiputra telah dicapai oleh pemerintah. Angka kemiskinan di Malaysia telah berkurang sampai 15% pada tahun 1990. Jumlah keluarga miskin juga mengalami penurunan dari 39,6% pada tahun 1976 menjadi 13,4% pada tahun 1993. Mahathir merupakan kunci kemajuan luar biasa di tahun 1980-an. Dia sebagai seorang pelopor pertumbuhan ekonomi terbesar Malaysia, terbesar dan terkuat di Asia Tenggara. Mahathir juga terkenal sebagai seorang yang pemberani dan barangkali dia satu-

satunya pemimpin Asia yang berani menolak campur tangan IMF saat terjadi krisis ekonomi yang melanda Asia, termasuk Malaysia pada tahun 1997. Sikap beraninya juga ditunjukkan ketika mengambil alih Guthric (perusahaan Inggris di Malaysia). Ini menunjukkan sikapnya yang anti terhadap Inggris. Dia juga berpendapat bahwa kehancuran ekonomi negaranya pada tahun 1997/1998 adalah akibat ulah Yahudi. Pembangunan secara besar-besaran yang dilakukan oleh Mahathir Muhammad antara lain (Anissa: 2009, 156):

1. Jalur utara-selatan yang dapat mempercepat setengah waktu perjalanan di pesisir selatan Malaysia.
2. Pelabuhan Tanjung Pelepas
3. Kemegahan Bandara Internasional Kuala Lumpur (KLIA) di Sepang yang berdekatan dengan sirkuit Formula I
4. Bakun Dam, sebagai penyalur semua kebutuhan elektronik di Mlaysia bagian timur, yaitu Serawak dan Sabah serta mempunyai kapasitas yang cukup untuk kekuatan ekspor ke Brunai.
5. Stadion berkelas Olimpiade Bukit Jalil
6. Menara Kembar Petronas, menara tertinggi di dunia pada tahun 1997-2003, yang merupakan simbol dari Malaysia modern.

Dapat dikatakan bahwa mantan Perdana Menteri Mahathir Muhammad sebagai Bapak Modernisasi Malaysia.

Pakar ekonomi dari Universitas Malaya Kuala lumpur, Sadono Sukirno, mengungkapkan tentang beberapa alasan tentang keberhasilan Malaysia dalam mengatasi krisi ekonomi, antara lain (Anissa: 2009, 157):

1. Jauh sebelum terjadinya krisis ekonomi, Malaysia telah memiliki infrastruktur, seperti jalan raya, listrik, telepon, air bersih, dan pelabuhan yang handal yang menghubungkan kawasan industri, perkebunan, obyek wisata, dan kawasan lain yang berpotensi tinggi di bidang ekonomi. Ketersediaan infrastruktur dasar yang layak, maka secara otomatis industri Malaysia berkembang.

2. Pemerintah Malaysia konsisten dalam bekerja. Kebijakan pembangunan, baik jangka pendek, menengah, maupun Panjang yang telah diputuskan, dilaksanakan dengan konsisten. Target pembangunan diwujudkan secara maksimal. Jadi pergantian kepemimpinan bukan berarti mengganti kebijakan.
3. Ketika terjadi krisis, jumlah pengangguran tidak banyak sekitar tiga sampai empat persen dari jumlah penduduk Malaysia pada saat itu berjumlah kira-kira 21 juta jiwa. (pengangur sekitar 630.000-840.000 orang)
4. Perpolitikan di Malaysia cukup stabil, sehingga pemulihan ekonomi berjalan efektif. Bagi orang Asing ada yang menilai bahwa dominasi UMNO menandakan sistem yang tidak demokratis. Akan tetapi sistem tersebut terbukti mampu memberikan stabilitas di Malaysia.

C. Kesimpulan

Modernisme di Malaysia abad XX sebenarnya dapat dirunut dari sejarahnya sudah ada sejak abad XIV dan terus berkembang sampai datangnya para penjajah yang berasal dari Eropa, seperti Portugis, Inggris, dan Belanda. Dengan kebijakan-kebijakan yang mereka terapkan sedikit banyak membawa perubahan bagi Malaysia. Di samping itu kedatangan beberapa etnis lain seperti Cina dan India juga turut mempengaruhi atmosfir di Malaysia.

Berkembangnya modernitas yang ada di Malaysia juga dipicu dengan adanya kebijakan-kebijakan penguasa setempat, terutama dalam bidang ekonomi, khususnya adanya kebijakan NEP (*New Economic Policy*) dan *Look East Policy* yang menjunjung tinggi Nilai Asia (*Asian Value*). Dalam bidang pendidikan, khususnya pendidikan agama para pelajar Malaysia banyak yang menimba ilmu di Universitas Al-Azhar yang terkenal dengan ide-ide modernnya. Persatuan dan kesatuan di Malaysia pun dapat ditumbuhkan dengan saling memahami dan menghormati, sehingga pembangunan dalam segala aspek kehidupan dapat berjalan dengan lancar.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Abdul Rahman Haji. 1997. *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press.

Abdurahman, Dudung. 2003. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta.

_____. 2007. *Metodologi Penelitian Sejarah.* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Anissa, Khoridatul. 2009. *Malaysia Macan Asia: Ekonomi, Politik, Sosial-Budaya, dan Dinamika Hubungannya dengan Indonesia*. Yogyakarta: Garasi.

Geertz, Cliffort. 1977. *Penjaja dan Raja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

Garraghan, Gilbert J. 1957. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press.

Gottschalk, Louis. 1985. *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia, UI Press.

Ittihadiyah, Himayatul, dkk. 2011. *Islam Indonesia dalam Studi Sejarah, Sosial, dan Budaya (Teori dan Penerapan).* Yogyakarta: Pusat Kajian Sejarah dan Budaya Islam (PKSBI).

Kartodirdjo, Sartono. 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah.* Jakarta: Gramedia.

Kuntowijoyo. 1997. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

_____. 2003. *Metodologi Sejarah*, edisi kedua. Yogyakarta: Tiara wacana.

_____. 2008. *Penjelasan Sejarah.* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Renier, G.J. 1997. *Metode dan Manfaat Ilmu Sejarah,* terj. Muin Umar. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Muzaffar, Chandra. 1985. "Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global" dalam Harun Nasution, Harun dan Azyumardi Azra, penyunting, *Perkembangan Modern dalam Islam.* Jakarta: Obor.

Saat, Ishak. 2005. *Sejarah Sosial Masyarakat Malaysia*. Selangor: Karisma Publications.

Steenbrink, Karel. 1995. *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*. Bandung: Mizan.

Surjo, Djoko, dkk. 2001. *Agama dan Perubahan Sosial*. Yogyakarta: LKPSM bekerjasama dengan Pusat Studi Sosial dan Asia Tenggara UGM.

Thohir, Ajid. 2011. *Studi Kawasan Dunia Islam: Perspektif Etno-Linguistik dan Geo-Politik*. Jakarta: Rajawali Press.

Usman, Hasan. 1986. *Metode Penelitian Sejarah.* Jakarta: Depag.

Wertheim, W.F. 1956. *Indonesian Society in Transition: A Study of Social Change* (The Haque/Bandung: W.Van Hoeve.

PEMIKIRAN SOSIOLOGI MAX WEBER

Musa

A. Pendahuluan

Mereka yang belajar Sosiologi, pasti mengenal dengan baik nama-nama besar ini, yaitu Karl Marx (kelahiran Jerman, 1818-1883), Emile Durkheim (Perancis, 1858-1917), dan Max Weber yang lahir di Erfurt (Jerman, 1864-1920). Ketiga tokoh ini dianggap *The Holy Trinity* pendiri Sosiologi, di mana teori-teori yang lahir dari mereka secara harmonis terlihat saling melengkapi satu sama lain (Hotman, 1986). Weber sendiri menempati posisi yang khusus, karena pemikiran Sosiologi yang dibangunnya secara keseluruhan merupakan antitesis bagi karya-karya Durkheim dan Marx. Jika Marx menganggap manusia sebagai makhluk-ekonomi-satu-dimensi, maka Weber mendudukkan manusia sebagai insan-budaya-multi-dimensi. Apabila Durkheim mendahulukan kokohnya peranan sistem dan struktur, maka Weber mengutamakan pentingnya kultur dan kesadaran individu serta kemampuan setiap orang untuk mengambil keputusan-keputusan secara pribadi (Giddens, 1986). Bagi Weber, Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari perilaku sosial sejauh dihayati dan digerakkan oleh keyakinan individu. Ia memperkenalkan dalam karya-karyanya, konsep *Tindakan Sosial* dan berbicara tentang bagaimana individu bertindak dalam masyarakat.

Weber berasal dari lingkungan keluarga kelas menengah. Latar belakang ayahnya yang politikus sekaligus usahawan serta kesalehan ibunya sebagai penganut Protestan Calvinis, kemungkinan besar telah mengarahkan minat intelektual serta warna individualisme pada karya-karya akademisnya. Mengikuti jejak orangtuanya, Weber menjalani hidup prihatin, rajin dan bersemangat tinggi – suatu gambaran dari kerja keras ala *Etika Protestan* – yang

kemudian sukses mengantarkannya menjadi guru besar ekonomi di Universitas Heidelberg pada usia 32 tahun. Konsep *Etika Protestan* dalam teori Weber bukanlah secara khusus terkait langsung dengan realitas agama Protestan, melainkan suatu sebutan umum untuk menggambarkan adanya dorongan dalam diri individu untuk rajin bekerja dalam rangka mengejar keberhasilan ekonomi, dan kemudian mengembangkan hasilnya dalam skema investasi dan akumulasi kekayaan. Saat wafat pada 1920, Weber tengah mengerjakan salah satu karya pentingnya, *Economy and Society*.

"Economy and Society" adalah salah satu karya besar Max Weber yang diterbitkan secara anumerta setelah kematiannya. Buku ini membahas berbagai aspek masyarakat dan ekonomi dalam konteks sejarah, teori, dan analisis sosial.

B. Pembahasan

1. Karakter Ilmu Sosial

Di *Economy and Society* dan sejumlah esainya di *The Methodology of the Social* Sciences, Weber berusaha mendefinisikan karakter ilmu sosial dan budaya secara umum, serta menyusun prinsip-prinsip umum dalam hal pembuktian (*proof*) dan penunjukan (*demonstratio*n) bagi pemanfaatan penyelidikan sosial dan budaya (Weber, 1968, Giddens, 1986). *Economy and Society* disajikan sebagai sebuah elaborasi dan klasifikasi sistematis dari konsepsi umum, sedangkan kumpulan esai di *Methodology* lebih menitikberatkan persoalan-persoalan definisi sejarah sebagai sebuah ilmu budaya maupun problem-problem pembuktian dan penjelasan sejarah. Sejarah menjadi perhatian khusus Weber sehubungan dengan pendekatan interpretif yang digunakannya dalam memahami fenomena sosial.

Dalam pemikiran Max Weber, istilah *'proof'* dan *'demonstration'* merujuk pada dua jenis pemahaman dan pendekatan dalam penelitian ilmiah dan penalaran. Weber, sebagaimana disinggung di muka, mengembangkan konsep ini sebagai bagian dari metodologi sosiologisnya. *Proof atau* 'pembuktian' dalam pemikiran Weber berkaitan dengan penalaran yang bertujuan untuk membuktikan

atau menguji klaim atau hipotesis secara ilmiah. Ini melibatkan penggunaan bukti empiris, data, atau fakta konkret untuk mendukung argumen atau klaim yang diajukan. Weber memandang pembuktian sebagai pendekatan yang lebih objektif dan berorientasi pada fakta dalam penelitian. Ini melibatkan pengumpulan data empiris dan penggunaan metode ilmiah untuk menguji hipotesis atau teori. Contohnya, dalam penelitian sosiologis, pembuktian dapat melibatkan pengumpulan data survei, analisis statistik, atau penelitian lapangan untuk menguji hipotesis tentang perilaku sosial atau fenomena sosial tertentu.

Di sisi lain, '*demonstration*' atau 'penunjukan' lebih berkaitan dengan eksposisi atau penyajian teori atau gagasan secara logis dan konseptual. Ini melibatkan penggunaan penalaran rasional dan deduktif untuk mengembangkan dan menjelaskan ide atau teori tanpa harus mengandalkan bukti empiris langsung. Dalam penunjukan, Weber menyoroti pentingnya merinci argumen dan menjelaskan hubungan antara konsep-konsep secara logis. Ini bisa berarti menguraikan asumsi-asumsi, mengidentifikasi implikasi logis, atau mengklarifikasi konsep-konsep kunci. Penunjukan adalah pendekatan yang lebih teoritis dan filosofis dalam penelitian. Ini digunakan untuk membangun kerangka kerja teoretis, memahami konsep-konsep abstrak, atau menjelaskan hubungan teoritis antara ide-ide.

Dalam prakteknya, Weber mengakui bahwa baik 'pembuktian' maupun 'penunjukan' memiliki peran penting dalam penelitian sosiologis. Kedua pendekatan ini bersifat komplementer, dan penting untuk memahami bagaimana mereka saling melengkapi dalam pengembangan ilmu pengetahuan sosial. Pembuktian memberikan dasar empiris yang kuat untuk teori-teori sosial, sementara penunjukan membantu merinci dan menjelaskan kerangka kerja konseptual yang mendasarinya (Ritzer dan Goodman, 2010).

2. Tindakan dan Perilaku

Sosiologi, menurut Weber adalah 'sebuah ilmu yang berusaha menafsirkan 'tindakan sosial'. Dalam hal ini, Weber membedakan

dua konsep yang terkesan memiliki arti yang mirip, yaitu 'tindakan' dan 'perilaku.' Dalam perspektif Weber, pengertian tindakan sosial meliputi semua perilaku manusia *(human behavior)* ketika dan selama individu pelaku *(the acting individual)* memberikan sebuah pemaknaan subyektif *(a subjective meaning*) terhadap perilaku tersebut. Sedangkan 'perilaku' adalah 'sebuah peristiwa yang terjadi secara alami', yang tentu berbeda artinya dengan wilayah 'tindakan' yang dihasilkan oleh 'makna' (*meaning*), nilai (*values*) dan atribut manusiawi lainnya. Hubungan di antara kedua wilayah ini menjadi hal yang fundamental dalam konsepsi Weber tentang jati diri manusia (Benton dan Craib, 2009).

Tindakan dibedakan dengan *perilaku* berdasarkan makna subyektif yang melekat dalam tindakan tersebut. 'Tindakan' – sebagai hasil dari melekatnya makna subyektif atas tindakan tersebut oleh individu pelaku – menjadi sosial manakala ia mempertimbangkan perilaku orang lain (*behavior of others*) dan oleh karena itu muncul dalam rangkaian tindakan yang diarahkan (*oriented*)'. Dengan demikian, tindakan secara esensial merupakan suatu hasil dari rasionalitas berpikir manusia (*rationality*) dan nilai-nilai tujuan (*the ultimate values*).

Dalam tindakan sosial, hubungan makna dengan perilaku (*behavior*) bukanlah sebuah bentuk hubungan yang bersifat alamiah antara satu gejala (*phenomenon*) dengan gejala lainnya, namun merupakan bentuk hubungan antara gejala dengan kejadian yang bersifat ekstra (*extra-phenomenal*), yaitu suatu entitas yang bersifat non-natural; hubungan tersebut merupakan sebuah bentuk hubungan yang ekspresif dan teleologis (*kebertujuan*). Makna subyektif tidak dapat dilihat sebagai *epiphenomenal* (sebagai sesuatu yang hanya menemani tindakan) saja, namun lebih dari itu, ia dapat menentukan klasifikasi tindakan (Fay, 1998).

Di sisi lain, 'perilaku' merujuk pada tindakan-tindakan individu yang dapat diamati dari luar tanpa memerlukan pemahaman tentang makna subjektif di baliknya. Apa yang disebut perilaku dapat dilihat sebagai sejenis tindakan yang bersifat lebih "objektif" karena tidak membutuhkan pengetahuan tentang niat atau tujuan

individu. Dalam analisis sosiologis, perilaku digunakan untuk menggambarkan pola-pola tindakan yang dapat diamati dalam masyarakat tanpa perlu memasuki pikiran atau motivasi individu. Contohnya, jika sekelompok orang berkumpul di sebuah tempat pada waktu yang sama setiap hari, ini dapat dianggap sebagai perilaku kelompok tersebut. Tanpa perlu tahu dengan pasti mengapa mereka melakukannya, kita dapat mengerti mengapa pengulangan pola perilaku ini terjadi.

Dalam penjelasan lain, kita dapat mengatakan bahwa tindakan selalu berkaitan dengan diri manusia, sedangkan perilaku bisa dikenakan pada manusia maupun hewan. Mengapa demikian? Karena suatu yang disebut tindakan selalu lahir dari aktivitas pikiran, dan tentunya cuma manusia yang memiliki pikiran. Sementara binatang tidak berpikir, karena itu binatang tidak dapat dikatakan 'bertindak,' melainkan sekedar 'berperilaku.' Jadi, perbedaan kunci antara tindakan dan perilaku dalam pemikiran Max Weber adalah bahwa tindakan memiliki dimensi subjektif yang berhubungan dengan niat dan makna individu, sementara perilaku adalah tindakan yang lebih terlihat dari luar tanpa memerlukan pemahaman tentang niat individu. Dalam analisis sosiologis, Weber sering kali berusaha memahami dan menjelaskan tindakan individu dengan memperhatikan makna subjektif di baliknya, sehingga membuat pemahaman tentang tindakan menjadi pusat perhatian dalam teorinya.

Berdasarkan penjelasan di atas, Weber mengklasifikasi tindakan sosial dalam kategorisasi berikut (Johnson, 1994, Ritzer dan Goodman, 2010, Wirawan, 2015):

1. *weckrational.* Dalam pemikiran Max Weber, istilah "zweckrational" adalah salah satu dari empat tipe aksi rasional yang digunakan untuk memahami motivasi individu dalam bertindak. Dalam bahasa Jerman, "zweck" berarti tujuan atau akhir, sementara "rational" berarti rasional atau berdasarkan pertimbangan logis. Jadi, "zweckrational" dapat diterjemahkan sebagai "rasional berdasarkan tujuan" atau "rasional instrumental." Aksi zweckrational adalah

tipe tindakan di mana individu bertindak dengan cara yang paling rasional untuk mencapai tujuan atau hasil tertentu. Ini mencakup pertimbangan yang cermat tentang cara terbaik untuk mencapai tujuan tersebut, dengan mengevaluasi berbagai pilihan dan memilih yang paling efisien atau efektif.

Dalam buku-buku teks Sosiologi, *zweckrational* disebut dengan berbagai istilah lain, seperti *instrumental action, instrumentally rational action, goal instrumental action, technocratic thinking*, yang semua istilah ini mengacu pada jenis tindakan yang diambil dalam kerangka tujuan si pelaku disertai estimasi rasional terhadap berbagai cara yang tersedia bagi pencapaiannya (Wirawan, 2015). Sebuah tindakan menjadi rasional secara instrumental apabila sang aktor mengevaluasi berbagai hasil yang berbeda dari kemungkinan opsi tindakan, kemudian memilih yang terbaik. Evaluasi atas pilihan tindakan tersebut didasarkan pada pertimbangan mana yang dianggap positif atau negatif sesuai keinginan sang aktor, dalam mana semua pilihan dibandingkan secara simultan. *Zweckrational* dapat dikalkulasi secara ilmiah, sehingga dianggap tindakan yang paling efisien untuk mencapai tujuan ("*inilah cara terbaik untuk mencapainya*").

Wertrational. Weber menggunakan istilah ini untuk mengacu pada tipe aksi yang didorong oleh nilai-nilai atau keyakinan yang mendasarinya. Istilah ini bisa diterjemahkan sebagai "rasional berdasarkan nilai" atau "rasional berdasarkan prinsip." Istilah yang searti dengan *wertrational adalah Rational Actions*, *Value-Rational Actions, Value-Oriented Rationality*, dan *Substantive Rationality*), yaitu tindakan-tindakan yang melibatkan keyakinan yang disadari (*a conscious belief*), dituntun oleh nilai-nilai etis, estetis, religius, yang bersifat mutlak dan penerapannya tanpa mempertimbangkan prospek keberhasilannya. Pelaku akan mengatakan "*Yang saya tahu hanya melakukan ini,*" untuk membenarkan tindakannya. Individu yang melakukan aksi *Wertrational* cenderung mempertahankan konsistensi dalam tindakan mereka dengan nilai-nilai atau prinsip-prinsip yang mereka yakini. Mereka tidak akan mengabaikan nilai-nilai ini bahkan jika itu tidak sepenuhnya rasional dalam hal

efisiensi atau keuntungan pribadi. Tindakan *Wertrational* didasarkan pada nilai-nilai, prinsip-prinsip moral, atau keyakinan yang kuat yang dimiliki oleh individu. Nilai-nilai ini menjadi panduan utama dalam pengambilan keputusan. Aksi ini sering kali mencerminkan komitmen yang kuat terhadap prinsip-prinsip tertentu, bahkan jika itu melibatkan pengorbanan atau biaya yang tinggi. Dalam spektrum pemikiran Weber, *zweckrational* dan *wertrational* adalah bentuk-bentuk tindakan yang bersifat rasional.

Dua jenis tindakan lainnya oleh Weber diklasifikasikan ke tindakan yang tidak rasional, yaitu:

1. *Traditional Action*, yaitu tindakan yang ditentukan atau didorong oleh kebiasaan (*habit*). *Traditional Action* dilakukan oleh individu berdasarkan tradisi, kebiasaan, atau norma sosial yang telah ada dalam masyarakat. Dalam hal ini, individu bertindak tanpa pertimbangan rasional yang mendalam atau rencana yang matang. Mereka bertindak seperti yang biasanya dilakukan oleh generasi fdan orang-orang terdahulu tanpa banyak pemikiran kritis. Dengan demikian, jenis tindakan ini tidak selalu mempertimbangkan efisiensi atau tujuan yang jelas dalam bertindak. Alih-alih, tindakan ini lebih dipengaruhi oleh norma-norma sosial yang telah tertanam dalam budaya atau tradisi masyarakat (Kevin, 2020). Weber mengklasifikasikan tindakan ini sebagai tindakan yang "tidak rasional" karena kurangnya pertimbangan rasional atau evaluasi yang mendalam dalam proses pengambilan keputusan *('Orang-orang sudah melakukannya seperti ini sejak dulu")*.
2. *Affectual Action*, yaitu tindakan yang ditentukan atau didorong oleh perasaan atau emosi seseorang pada situasi tertentu *("Apa boleh buat, saya harus melakukannya"*). Jenis tindakan ini dipicu oleh emosi, perasaan, atau dorongan emosional individu. Individu bertindak karena merasa tertarik, takut, marah, atau memiliki perasaan emosional lain yang kuat, tanpa selalu mempertimbangkan secara rasional apa yang paling masuk akal. Ketika seseorang merasa marah secara

mendalam, mereka mungkin akan melakukan tindakan yang terkait dengan emosi tersebut, seperti mengeluarkan kata-kata kasar, menghancurkan barang-barang, atau bahkan melakukan tindakan kekerasan fisik terhadap orang lain. Tindakan ini dipicu oleh perasaan marah yang kuat, dan individu mungkin tidak selalu mempertimbangkan konsekuensi rasional dari tindakan mereka. Bayangkanlah, misalnya, ketika seseorang merasa takut akan hantu, mereka mungkin akan melakukan tindakan seperti berlari terbirit-birit atau bersembunyi tanpa sempat berpikir dengan jernih apakah sosok hantu itu benar-benar ada atau tidak. Intinya, *affectual action* adalah bentuk tindakan yang didorong oleh emosi-emosi manusia yang kuat dan mungkin tidak selalu sesuai dengan pertimbangan rasional atau tujuan yang matang. Emosi memiliki peran penting dalam menggerakkan perilaku manusia, dan *affectual action* mencerminkan bagaimana emosi-emosi ini dapat mempengaruhi tindakan sehari-hari manusia.

Dalam kedua jenis tindakan terakhir, Weber menilai bahwa *traditional action* dan *affectual action* kurang berorientasi pada pertimbangan rasional yang matang atau perencanaan yang cermat. Meskipun demikian, perlu diingat bahwa Weber tidak menganggap bahwa tindakan ini tidak memiliki makna atau pentingnya dalam analisis sosialnya. Ia hanya mengklasifikasikan mereka sebagai tindakan yang tidak rasional dalam arti tertentu untuk membedakannya dari tindakan-tindakan yang lebih didasarkan pada pertimbangan rasional atau tujuan yang jelas seperti yang terjadi dalam aksi *zweckrational* dan *wertrational*.

3. Klasifikasi Tindakan Sosial

Wolfgang Schluchter termasuk pakar yang pertama kali mencoba menafsirkan Tindakan Sosial Weber dalam cara yang sistematis melalui sistem klasifikasi. Wolfgang Schluchter adalah sosiolog Jerman yang dikenal karena kontribusinya dalam memahami pemikiran Max Weber. Salah satu karyanya yang terkenal adalah buku

yang berjudul "*Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*" yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1989.

Wolfgang Schluchter mengulas pemikiran Max Weber dengan fokus pada konsep-konsep seperti rasionalisasi, agama, dan dominasi. Dia membahas bagaimana Weber memahami dinamika sosial dan perkembangan masyarakat modern dalam konteks nilai-nilai agama dan budaya serta peran dominasi dalam struktur sosial. Buku ini memberikan pandangan yang dalam tentang pemikiran Weber dan bagaimana konsep-konsepnya berperan dalam pemahaman tentang masyarakat modern. Schluchter menggabungkan pemikirannya dengan pemikiran Weber untuk mengembangkan pemahaman yang lebih luas tentang dinamika sosial dan agama dalam perkembangan masyarakat.

Dalam bukunya yang berjudul *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*, Wolfgang Schluchter (1989) membuat klasifikasi tentang Tindakan Sosial Weber sebagai berikut:

Tabel 1
Klasifikasi Wolfgang Schluchter (1989) terhadap Weber's Social Action

	means	ends	values	expected results
Instrumentally rational action	V	V	V	V
value-rational action	V	V	V	-
affectual behavior	V	V	-	-
traditional behavior	V	-	-	-

Sumber: Wolfgang Schluchter, *Rationalism, Religion, and Domination(1989)*

Dari keempat bentuk tindakan tersebut, Schluchter menafsirkan keempatnya sebagai sebuah cara (*means*), namun hanya tiga bentuk (kecuali perilaku tradisional) yang memberi perhatian pada tujuan (*ends*). Dua tindakan sosial melihat kehadiran nilai (*values*), dan hanya satu tindakan sosial yang mempunyai target pencapaian hasil (*expected results*).

Sebagaimana dikutip dari Christian Etzrodt (2005), seorang sosiolog Jerman bernama Allerbeck mengeritik klasifikasi Wolfgang Schluchter ini. Allerbeck dikenal atas kontribusinya dalam

memahami pemikiran Max Weber dan sosiologi. Salah satu bukunya yang terkenal adalah "Max Webers Gesellschaftssoziologie" yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1987. Buku ini merupakan karya yang mengulas pemikiran sosial Max Weber dan memeriksa berbagai aspek pemikiran Weber, termasuk pemahaman tentang tindakan sosial dan teori sosialnya. Menurut Allerbeck, klasifikasi *means-ends* sebenarnya hanya salah satu karakteristik dari tindakan rasional secara instrumental (*instrumentally rational action*). Schluchter memasukkan *means-ends* ke dalam perilaku afektual (*affectual behavior*), yang menurut Weber justru bukan termasuk tindakan rasional. Klasifikasi yang ditawarkan Allerbeck dianggap lebih mendekati orisinalitas pemikiran Weber (Christian Etzrodt, 2005: 92). Allerbeck melihat hanya tiga kategori yang diperlukan untuk membuat diferensiasi keempat tipologi tindakan sosial Weber. Allerbeck menyebut tiga kategori tersebut adalah perilaku yang mempunyai dorongan (*motivated behavior*), tindakan yang mempunyai maksud (*intentional action*) dan pertimbangan cara-tujuan (*means-ends consideration*) (Tabel 2). Allerbeck sengaja menolak membuat klasifikasi yang lengkap karena ia tidak ingin terjebak dalam pembuatan 'jenjang tindakan rasional' (*hierarchy of rational action*) sebagaimana yang telah dilakukan oleh Schluchter.

Table 2

Klasifikasi Klaus Allerbeck tentang Tindakan Sosial Weber

	motivated behavior	intentional action	means-ends consideration
instrumentally rational action	?	V	V
value-rational action	?	V	-
affectual behavior	V	- (causal)	?
traditional behavior	-	?	?

Sumber: **Klaus Allerbeck, sebagaimana dikutip Christian Etzrodt, 2005.**

Kekhawatiran Alleberck tersebut dipecahkan oleh Jürgen Gerhards (1989) dengan menambahkan atribut-atribut akibat (*causal*) dan maksud (*intentional*) ke dalam kategori nilai-tujuan (Tabel 3) (Christian Etzrodt, 2005: 93).

Tabel 3
Klasifikasi Jürgen Gerhards tentang Tindakan Sosial Weber

	means	values/ends		expected results
		causal	intentional	
instrumentally rational action	V	-	V	V
value-rational action	V	-	V	-
affectual behavior	V	V	-	-
traditional behavior	V	-	-	-

Sumber: **Jürgen Gerhards, sebagaimana dikutip Christian Etzrodt, 2005.**

Dalam klasifikasi Rainer Döbert (1989), tindakan rasional secara instrumental dengan tindakan rasional berdasar nilai dibedakan dari ada tidaknya tujuan (*ends*), nilai (*values*) dan hasil yang diharapkan (*expected results*) (Tabel 4) (Christian Etzrodt, 2005: 93).

Tabel 4
Klasifikasi Döbert tentang Tindakan Sosial Weber

	means	ends	values	expected results
instrumentally rational action	V	V	-	V
value rational action	V	-	V	-
traditional behavior	V	V	-	-
affectual behavior	V	-	-	-

Sumber: **Rainer Döbert, sebagaimana dikutip Christian Etzrodt, 2005.**

4. Perspektif Marx, Durkheim, dan Weber

Karl Marx tidak mengembangkan teori tindakan sosial yang rinci atau eksplisit seperti yang dilakukan oleh beberapa tokoh sosial lainnya, seperti Max Weber. Pemikirannya lebih berfokus pada konflik kelas sosial, analisis ekonomi, dan struktur sosial dalam masyarakat kapitalis (Giddens, 1986). Meskipun begitu, Marx secara implisit memahami dan menggunakan konsep tindakan sosial dalam pemikirannya.

Dalam konteks pemikiran Marx, tindakan sosial dapat didefinisikan sebagai perilaku atau tindakan individu atau kelompok yang memiliki dampak atau implikasi sosial dalam masyarakat kapitalis. Marx melihat tindakan sosial sebagai bagian dari interaksi yang kompleks antara kelas-kelas sosial dalam struktur sosial yang

terbagi. Konsep tindakan sosial dalam pemikiran Marx terkait erat dengan konflik kelas sosial. Bagi Marx, tindakan sosial sering kali mencerminkan pertarungan atau konflik antara kelas-kelas sosial yang berbeda dalam upaya mereka untuk mengamankan atau mengubah posisi mereka dalam struktur sosial. Contohnya, tindakan mogok atau protes buruh adalah bentuk tindakan sosial yang mencerminkan konflik kelas antara pekerja dan pemilik modal.

Selain itu, Marx juga mengakui bahwa tindakan sosial dapat digerakkan oleh kesadaran kelas atau kesadaran sosial. Kesadaran kelas adalah pemahaman individu atau kelompok tentang peran mereka dalam struktur kelas sosial dan bagaimana mereka berinteraksi dengan kelas-kelas lain. Tindakan sosial yang terkait dengan kesadaran kelas dapat mencakup tindakan solidaritas kelas, upaya kolektif untuk mengubah struktur sosial, atau perjuangan politik untuk mencapai tujuan kelas tertentu. Dengan kata lain, dalam pemikiran Marx, tindakan sosial memiliki makna sosial yang lebih luas, dan itu selalu ditempatkan dalam konteks konflik kelas sosial dan perubahan struktur sosial. Marx memahami bahwa tindakan sosial adalah bagian penting dalam dinamika masyarakat kapitalis dan berperan dalam mengubah masyarakat menuju perubahan sosial yang lebih besar.

Dari uraian di atas, ada perbedaan yang cukup besar antara pemikiran Marx dan Weber mengenai tindakan sosial. Marx memandang tindakan sosial sebagai hasil dari struktur ekonomi masyarakat. Menurut Marx, tindakan sosial sangat dipengaruhi oleh kelas sosial dan konflik kelas, di mana kelas buruh (proletariat) berjuang melawan kelas pemilik modal (borjuis). Tindakan sosial, baginya, adalah refleksi dari konflik kelas dan perjuangan ekonomi. Sedangkan Weber, di sisi lain, memandang tindakan sosial sebagai produk dari berbagai faktor, termasuk ekonomi, agama, budaya, dan motivasi individu. Baginya, tindakan sosial tidak hanya dipengaruhi oleh struktur ekonomi, tetapi juga oleh faktor-faktor ideologis, nilai, dan kepercayaan yang memotivasi individu.

Selanjutnya Marx menekankan peran dominan kelas dalam menentukan tindakan sosial. Baginya, konflik kelas adalah

pendorong utama perubahan sosial, dan tindakan sosial dipandang sebagai respons terhadap ketidaksetaraan ekonomi. Sedangkan Weber mengakui peran kelas sosial, tetapi ia juga menyoroti peran kelompok sosial lainnya seperti kelompok agama, etnis, dan budaya dalam membentuk tindakan sosial. Weber lebih kompleks dalam memahami motivasi individu dan variasi tindakan sosial.

Tentang rasionalitas tindakan, Marx tidak memberikan penekanan khusus pada apa yang disebut 'rasionalitas'. Baginya, tindakan sosial seringkali dipandu oleh faktor-faktor struktural dan konflik kelas. Di sisi lain, Weber sangat menekankan rasionalitas dalam tindakan sosial. Ia membedakan antara tindakan rasional dengan tujuan (*zweckrational*) dan tindakan tradisional (*traditional*) atau tindakan afektif (*affective*). Konsep rasionalitas adalah pusat pemikiran Weber tentang bagaimana individu bertindak dalam masyarakat. Pandangan ini selanjutnya berimplikasi pada peran agama di masyarakat, di mana Marx melihat agama sebagai "opium rakyat" yang digunakan oleh kelas dominan untuk menjaga *status quo* dan mengendalikan kelas pekerja. Sementara Weber memahami vitalnya peran agama dalam membentuk tindakan sosial. Ia mengemukakan konsep "etika Protestan" yang berpengaruh terhadap perkembangan kapitalisme modern (Giddens, 1986).

Penting untuk diingat bahwa pandangan Marx dan Weber tentang tindakan sosial adalah bagian dari kerangka pemikiran yang lebih besar dalam teori sosial mereka. Meskipun ada perbedaan mendasar dalam pendekatan mereka, keduanya telah memberikan kontribusi yang berharga dalam pemahaman tentang tindakan sosial dan dinamika masyarakat.

Sementara itu Emile Durkheim, *founding father* sosiologi dari Prancis, memberikan sumbangan penting mengenai tindakan sosial dan kaitannya dengan solidaritas sosial dan teori fungsionalisme. Bagi Durkheim, tindakan sosial adalah elemen sentral dalam pemahamannya tentang struktur sosial dan integrasi masyarakat. Ia memahami tindakan sosial sebagai tindakan yang dipengaruhi oleh norma-norma sosial dan berdampak pada integrasi sosial. Konsep tindakan sosial dalam pemikiran Durkheim dapat didefinisikan

sebagai tindakan atau perilaku individu yang dipandu oleh norma-norma sosial dan memiliki makna sosial dalam konteks masyarakat. Tindakan sosial diukur dari sesuai dan tidaknya dengan norma-norma sosial yang berlaku. Dengan demikian, tindakan sosial adalah elemen penting dalam memahami integrasi sosial, yaitu bagaimana individu-individu dalam masyarakat terhubung satu sama lain. Tindakan sosial yang sesuai dengan norma-norma sosial mendukung integrasi sosial, sementara tindakan yang melanggar norma-norma sosial dapat mengganggu integrasi.

Durkheim membagi solidaritas sosial menjadi dua jenis: mekanis dan organik. Solidaritas mekanis terjadi dalam masyarakat sederhana di mana individu-individu memiliki kesamaan dalam nilai-nilai dan norma-norma. Solidaritas organik terjadi dalam masyarakat yang lebih kompleks di mana individu-individu saling bergantung satu sama lain karena spesialisasi pekerjaan. Tindakan sosial berkontribusi pada pembentukan solidaritas sosial ini. Tindakan sosial juga berperan dalam mempertahankan kohesi sosial, yaitu ikatan sosial yang menghubungkan individu-individu dalam masyarakat. Ia percaya bahwa tindakan sosial yang sesuai dengan norma-norma sosial membantu mempertahankan kohesi sosial dan mengurangi anomie atau ketidaksetaraan sosial (Johnson, 1994).

Dalam pemikirannya, Durkheim menekankan pentingnya tindakan sosial dalam memahami struktur sosial dan integrasi masyarakat. Ia menganggap tindakan sosial sebagai bagian integral dari kehidupan sosial dan masyarakat yang berfungsi untuk menjaga stabilitas dan kohesi sosial. Di sini terlihat adanya persamaan dan titik persinggungan dalam pemahaman Emile Durkheim dan Max Weber tentang tindakan sosial. Dalam hal norma sosial, Durkheim dan Weber mengakui perannya dalam membentuk tindakan sosial. Durkheim menekankan bahwa tindakan sosial dipandu oleh norma-norma sosial, dan Weber juga mengakui peran norma dalam memahami tindakan sosial. Begitupun, keduanya memandang tindakan sosial sebagai entitas yang memiliki makna sosial. Durkheim mengemukakan bahwa tindakan sosial mencerminkan

integrasi sosial dan solidaritas, sementara Weber menyoroti makna subjektif di balik tindakan sosial.

Lepas dari adanya persamaan-persamaan ini, penting untuk diingat bahwa Durkheim dan Weber memiliki pendekatan yang berbeda dalam banyak aspek, yang menjadikan mereka unik dalam pemikiran dan teori sosial masing-masing. Perbandingan dan kontras antara pemikiran mereka nyatanya memberikan wawasan yang kaya tentang keragaman pendekatan dalam sosiologi terkait dengan tindakan sosial dan perkembangan masyarakat.

C. Kesimpulan

Dalam pemikiran Weber, pemahaman tentang tindakan sosial menjadi pusat perhatian dalam analisis sosiologisnya. Dia memandang tindakan sosial sebagai jendela untuk memahami bagaimana individu bertindak dalam masyarakat, bagaimana norma dan nilai memengaruhi perilaku, dan bagaimana masyarakat modern yang semakin rasional mempengaruhi cara individu bertindak. Dengan kata lain, Weber memahami tindakan sosial sebagai kunci untuk memahami dinamika sosial, nilai-nilai, dan perubahan masyarakat. Pemahaman tindakan sosial membantu menjelaskan mengapa individu bertindak seperti yang mereka lakukan dan bagaimana masyarakat modern dikendalikan oleh rasionalitas dan nilai-nilai. Ini adalah konsep sentral dalam pemikiran Weber dan memiliki dampak yang besar dalam perkembangan sosiologi modern.

Tindakan sosial dalam pemikiran Weber adalah tindakan individu atau kelompok yang memiliki makna subjektif atau tujuan tertentu. Dalam analisis sosiologisnya, Weber sangat menekankan pentingnya memahami makna subjektif di balik tindakan individu. Artinya, untuk memahami tindakan sosial, kita perlu memahami apa yang dimaksudkan atau diinginkan oleh individu atau kelompok dalam tindakan tersebut. Weber mengembangkan berbagai tipe tindakan sosial, termasuk tindakan rasional tujuan (*zweckrational*), tindakan nilai (*wertrational*), tindakan affectual (berdasarkan emosi), dan tindakan tradisional (berdasarkan tradisi). Setiap tipe tindakan ini mencerminkan dasar motivasi individu dan cara

individu memandang tindakan mereka. Tipe tindakan ini membantu menjelaskan beragam perilaku manusia dalam masyarakat.

Para ilmuwan sosial atau sejarawan berminat untuk melakukan studi mengenai tindakan melalui cara 'penafsiran yang subyektif' (*subjective interpretations*), yaitu menurut makna yang diberikan oleh pelaku tindakan (satu atau lebih aktor). Sayangnya, makna dari suatu tindakan merupakan entitas yang bersifat transenden, karena bukan gejala dan tidak dapat dilihat dalam pengamatan empiris. Ekspresi perilaku dapat muncul dalam dunia nyata (fenomena empiris), namun makna tidak demikian. Ilmuwan sosial mempunyai hambatan untuk mengkaji makna dari tindakan yang ditelitinya.

Tindakan (*action*) bukanlah sekedar perilaku saja; ia dipengaruhi oleh faktor-faktor mekanis dan dari dalam (*mechanical and instinctive factors*), dan mempunyai makna bagi sang pelaku (aktor). Sebuah tindakan dibedakan dari tindakan lainnya melalui perbedaan makna yang diberikan oleh sang aktor. Dengan demikian, klasifikasi dan analisis perilaku manusia merupakan fungsi dari makna. Peranan nilai dalam konsepsi Weber menghasilkan epistemologi relativisme – yakni konsepsi-konsepsi, teori dan penjelasan ilmiah tergantung dari pilihan sang ilmuwan terhadap nilai yang digunakannya dalam riset.

DAFTAR PUSTAKA

Benton, Ted dan Ian Craib. *Filsafat Ilmu Sosial: Pendasaran Filosofis bagi Pemikiran Sosial*, terj. A Bastian Limahekin. Maumere: Ledalero, 2009.

Etzrodt, Christian. "Advanced Modern Versions of Max Weber's Action Concepts," *Ritzumeikan Social Sciences Review,* 2005.

Fay, Brian. *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*, terj. Muhith. Jakarta: Jendela, 2002.

Giddens, Anthony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya-tulis Marx, Dirkheim dan Max Weber.* Jakarta: UIPress, 1986.

Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi: Klasik dan Modern*, Jilid I, terj. Robert MZ Lawang. Jakarta: Gramedia, 1994.

Kurniawan, Kevin Nobel. *Kisah Sosiologi: Pemikiran yang Mengubah Dunia dan Relasi Manusia*. Jakarta: Yayasan Obor, 2020.

Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern,* terj. Nurhadi. Bantul: Kreasi Wacana, 2010.

Schluchter, Wolfgang. *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*, trans. Neil Solomon. Berkeley: University of California Press, 1989.

Siahaan, Hotman M.. *Pengantar ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi.* Jakarta: Erlangga, 1986.

Weber, Max. *Economy and Society.* Berkeley: University of California Press, 1968.

Wirawan, I.B. *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*. Jakarta: Prenadamedia, 2015.

MASJID SUNAN KALIJAGA DAN PENYEBARAN ISLAM DI GUNUNG KIDUL AWAL ABAD KE-16 M.

Nurul Hak

A. Pendahuluan

Masjid memiliki peranan penting dalam penyebaran agama Islam dan pendidikan informal bagi masyarakat. Artinya, ia bukan sekedar tempat ibadah ritual saja, seperti sholat, kegiatan pengajian dan ritual keagamaan lainnya. Terbukti, dalam sejarah awal Islam, Masjid Nabawi di Madinah, juga digunakan untuk mendidik para sahabat Nabi Muhammad s.a.w., dan sarana dakwah Nabi Muhammad s.a.w. Demikian juga masjid Umayyah di Damaskus Syria (Suriah), yang didirikan pada masa Khalifah al-Walid Bin Abdul Malik, dari Daulah Bani Umayyah di Syria (Nurul Hak,2019: 219-220), Masjid Al-Azhar di Cairo, Mesir (Nurul Hak, 2020: 137-138) dan masjid-masjid lainnya di dunia Islam memiliki peran yang sama dalam penyebaran Islam, meskipun model dan metodenya berbeda-beda. Bahkan dalam perkembangan berikutnya, masjid menjadi salah-satu simbol peradaban Islam dan monumen bersejarah.

Oleh karena itu, tidak heran jika para penyebar agama Islam di Pulau Jawa juga menempatkan masjid sebagai sarana penyebaran Islam dan pendidikan bagi masyarakat. Pembangunan Masjid Demak oleh Wali Songo merupakan salah-satu bukti bahwa masjid berfungsi sebagai sarana penyebaran Islam di bawah Kerajaan Islam Demak (Nency, 1995: 231). Demikian juga halnya dengan Masjid Sunan Ampel di Surabaya, tidak terpisahkan dari fungsi tersebut.

Salah-satu masjid bersejarah yang berperan dalam penyebaran Islam adalah Masjid Sunan Kalijaga, di Gunung Kidul, Yogyakarta. Masjid ini menarik untuk dikaji dengan empat alasan berikut. Pertama, masjid ini berkaitan erat dengan penyebaran agama Islam

oleh Sunan Kalijaga, salah-saeorang tokoh Wali Songo di wilayah pedalaman. Wilayah pedalaman merupakan salah-satu wilayah penting yang dijadikan objek penyebaran Islam setelah wilayah pesisir (Nur Syam, 2005: 6). Karena ia mencerminkan pengaruh Islam sampai ke masyarakat kampung, sehingga mempertegas legitimasi keagamaan (Islam) di pedesaan (Kuntowijoyo, 1999: 24). Ia juga terkait dengan eksistensi kekuatan tradisi dan budaya Hindu-Budha, yang sebelumnya mengakar kuat di pedalaman (Ismawati, 2012: 219). Kedua, masjid ini merupakan masjid tertua di Gunung Kidul bahkan di Yogyakarta, sehingga keberadaannya menandai masuknya pengaruh Islam di wilayah pedalaman. Ketiga, masjid ini memiliki hubungan historis dengan Kraton Mataram Islam, atau Kraton Yogyakarta Sekarang, sebagai kelanjutan penyebaran Islam dari Kesultanan Pajang dan Demak sebelumnya (Darmawijaya, 2010: 67). Keempat, masjid ini menjadi pendorong terhadap kemunculan dan perkembangan masjid-masjid yang lain di Gunung Kidul.

Dari keempat poin di atas signifikansi kajian mengenai Masjid Sunan Kalijaga lebih bernilai historis, sebagai monument sejarah yang berkaitan erat dengan islamisasi dan Kraton (kekuasaan) Mataram Islam. Oleh karena itu, dalam pembahasan artikel ini, kajian mengenainya lebih dilihat dari sisi nilai historisnya, bukan pada peran atau fungsinya, kecuali ia memiliki relevansi dengan konteks masanya. Paling tidak niali historisnya terletak pada tiga hal berikut; pendirian masjid Sunan Kalijaga, kaitannya dengan penyebaran Islam di wilayah pedalaman, yaitu Gunung Kidul, dan Kraton Yogyakarta, dan pengaruhnya terhadap kemunculan dan pendirian masjid-masjid lainnya di Gunung Kidul. Ketiga hal ini akan menjadi fokus bahasan dalam artikel ini

Dengan demikian, secara historis Masjid Sunan Kalijaga ini memiliki keberlanjutan atau kontinyuitas dengan islamisasi yang dilakukan Wali Songo di Pulau Jawa. Hanya saja, terdapat perubahan dalam letak wilayah islamisasinya, dari pesisir ke pedalaman; yaitu dari Kesultanan Demak, Pajang hingga Mataram Islam. Islamisasi pedalaman dimulai dai Kesultanan Pajang dan berlanjut pada Kesultanan Mataram Islam.

Dalam membahas masjid Sunan Kalijaga ini penulis menggunakan metode sejarah, melalui empat tahapannya yang khas, yaitu heuristik, penelusuran dan pengumpulan sumber data, baik data khususnya data-data sekunder, verifikasi data, interpretasi dan historiografi (Garraghan, 1964: 34). Sumber-sumber yang digunakan cerita rakyat atau folklore, dengan mewawancarai salah-seorang tokoh sesepuh masyarakat setempat. Dari hasil wawancara itu dapat diketahui bahwa pengetahuan mereka mengenai Masjid Sunan Kalijaga merupakan pengetahuan yang diperoleh secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dari sinilah cerita rakyat atau folklore terbentuk. Sumber data ini kemudian dibandingkan dengan sumber tulisan yang lain, seperti mengenai penyebaran Islam di pedalaman, yaitu Gunung Kidul, masa hidup Sunan Kalijaga, dan catatan mengenai masjid-masjid bersejarah di DIY, dan catatan lain yang relevan. Untuk mendukung sumber data di atas, penulis juga menggunakan sumber data sekunder berupa tulisan, buku, jurnal dan catatan lainnya yang relevan. Kritik sumber dilakukan dengan cara membandingkan kesesuaian dan keselarasan antara sumber lisan hasil wawancara dengan berbagai sumber tulisan lain yang relevan.

Interpretasi dilakukan dengan cara memadukan antara data-data yang sudah terkumpul, yang sudah dilakukan diverifikasi dan ditelaah dengan cara memaknainya. Tahapan terakhir adalah menyusun atau menuliskan hasil penelitian yang sudah melalui ketiga tahapan di atas.

B. Pembahasan

1. Letak Wilayah dan Latar Belakang Sejarah

Nama Sunan Kalijaga dalam Masjid Sunan Kalijaga di Gunung Kidul bukan sekedar simbol ketokohan penyebar Islam di Pulau Jawa. Akan tetapi, ia diyakini sebagai salah-satu masjid patilasan dan peninggalan tokoh Wali Songo, penyebar Islam yang berasal dari Demak. Dengan kata-lain, nama Masjid Sunan Kalijaga berasal dari nama salah-seorang tokoh Wali Songo, yaitu Raden Syahid atau Raden Saíd, atau Syeikh Malaya, yang kemudian dikenal dengan Sunan

Kalijaga. Nama Sunan Kalijaga, berdasarkan penuturan masyarakat setempat dan sumber-sumber yang ada, bahwa masjid Sunan Kalijaga didirikan oleh Sunan Kalijaga. Nama itu untuk mengingatkan bahwa pendirian masjid itu berkaitan erat dengan penyebaran Islam Sunan Kalijaga di Wilayah pedalaman, yaitu Gunung Kidul.

Ia terletak di Pedukuhan Blimbing, Kelurahan Giri Sekar, Kecamatan Panggang, Kabupaten Gunung Kidul. Letaknya lebih kurang tiga ratus meter dari jalan beraspal, setelah melewati Kecamatan Panggang ke arah timur. Menurut sejarahnya, ia didirikan oleh Sunan Kalijaga sekitar tahun 926 H./1505 M. atau awal abad ke-10 H./ awal abad ke-16 M. (Ngatijan, 2007:108). Berdasarkan data ini, Masjid Sunan Kalijaga merupakan masjid tertua di Gunung Kidul, bahkan di Yogyakarta. Hal ini berdasarkan sumber-sumber yang ada, seperti dokumen hasil penelitian Provinsi DIY mengenai masjid-masjid bersejarah (Ngatijan, dkk. 2007: 108). Oleh karena itu, dari sisi historis, sebagai masjid tertua di DIY ia memiliki nilai historis dan menjadi salah-satu situs sejarah di Yogyakarta.

Pada awalnya, Masjid Sunan Kalijaga hanya berupa tajuk atau Mushalla kecil yang sederhana. Atapnya berasal dari ijuk aren dan atasnya kubah kecil mustaka, terbuat dari tanah liat yang khas bercirikan desain Jawa. Konon, menurut sumber masyarakat setempat, mustaka ini berasal dari Kesultanan Demak (Purwadi, 2007: 268), sebagai cikal-bakal kerajaan Islam di Jawa dan memiliki makna genealogis-spiritual. Tidak jauh dari masjid terdapat sumur tua yang tidak lagi digunakan, karena mata airnya tampak sudah tidak lagi mengalir, sehingga kondisi air kotor dan menggenang. Menurut penuturan tokoh masyarakat setempat, sumur itu merupakan sumur tua peninggalan Sunan Kalijaga, yang dahulunya mengalir mata air dari sela-sela bebatuan. Namun tidak diketahui secara pasti kapan mulai tidak berfungsinya sumur tua tersebut. Berikut adalah gambar sumur tua yang dipercayai masyarakat setempat sebagai peninggalan Sunan Kalijaga yang sudah dibata oleh masyarakat setempat.

Sumber: Masjid bersejarah Provinsi DIY

Jika mencermati patilasan Sunan Kalijaga, memang salah-satunya memiliki kekhasan dengan adanya sumur atau air. Hal ini penulis dapatkan misalnya di Pulau Upih, Malaka yang disebut-sebut sebagai salah-satu situs patilasannya (Sunyoto, 2014: 219). Di Pulau itu, ketika penulis melakukan obsevasi ke lokasi yang dipercayai sebagai tempat singgah Sunan Kalijaga, terdapat sumur tua yang juga sudah tidak berfungsi, berdekatan dengan dua makam yang Panjang dan pepohonan rindang yang sudah lapuk. Demikian juga di belakang makamnya di Kadilungu, Demak, di daerah dekat Sayegan, Godean, yang berdekatan dengan Selokan Mataram, terdapat sumber mata air yang kemudian menjadi sumur, yang dipercayai juga sebagai patilasan Sunan Kalijaga.

Pada masa kolonial Belanda, Masjid Sunan Kalijaga ini sempat dibakar, karena khawatir ia menjadi pusat penyebaran Islam atau penyiaran agama Islam dan penentangan terhadap kolonial Belanda. Pasca pembakaran, masyarakat setempat kemudian membangun Kembali masjid tersebut, berukuran 6 x 6 m. dengan bahan keseluruhannya dari kayu. Masjid ini pada awalnya berupa tajuk atau semacam mushalla yang terbuat dari kayu. Konon, pada awalnya, masjid ini bernama Kembang Semampir atau Kembang Lampir, yang dibangun oleh Sunan Kalijaga untuk mendidik para muridnya di wilayah Gunung Kidul. Di antara mereka adalah Ki Ageng Pamenahan, Ki Ageng Juru Martani, Ki Ageng Giring, Ki Ageng Penjawi, Ki Ageng Wonolopo, dan Ki Ageng Wonowongso (Ngatijan, dkk., 2007: 107-108).

Penyebaran Islam melalui masjid di pedalaman Yogyakarta, seperti dalam konteks Masjid Sunan Kalijaga di Gunung Kidul berawal dari keinginan Ki Ageng Pamenahan untuk bersemedi di tempat

yang sekarang dikenal dengan Blimbing. Sunan Kalijaga kemudian memberikan isyarat kepada Ki Ageng Pamenahan, salah-seorang muridnya, untuk pergi ke Dusun Giring, Desa Sodo, Kecamatan Paliyan, Gunung Kidul. Petunjuk wahyu disimbolkan dengan kelapa muda, yang untuk mendapatkannya Ki Ageng Pamenahan sempat berebut "Wahyu Kraton" dengan Ki Ageng Giring. Perebutan wahyu terjadi, karena diyakini bahwa yang mendapatkan kelapa muda dan meminum airnya sampai habis, maka keturunannya akan menjadi raja di Tanah Jawa. Akhirnya, Ki Ageng Pamenahan lah yang mendapatkan wahyu kraton itu. Hal ini menunjukkan bahwa penyebaran Islam melalui pendirian masjid Sunan Kalijaga di Gunung Kidul memiliki hubungan yang erat dengan asal-usul dan latar-belakang Kraton Yogyakarta, seperti yang diisyaratkan oleh Sunan Kalijaga.

Dengan demikian, Masjid Sunan Kalijaga yang sekarang masih eksis bukan lagi masjid lama, yang awalnya berupa tajuk. Melainkan bentuk bangunan masjid baru yang telah diperluas dan direnovasi, kecuali mustaka atau kubah atasnya saja, yang masih dianggap sebagai bentuk aslinya seperti semula. Berikut adalah gambar mustaka Masjid Sunan Kalijaga yang masih dianggap asli.

Sumber: Masjid Bersejarah Provinsi DIY

Paling tidak, Masjid Sunan Kalijaga di Blimbing sudah mengalami tiga kali renovasi. Pertama pasca dibakar oleh kolonial Belanda, karena khawatir menjadi pusat penyebaran Islam dan penentangan terhadap mereka. Renovasi pertama ini mengganti tajuk (g) (mushalla) menjadi masjid berukuran 6 x 6 m. semua bahan material masih terbuat dari kayu, atap dari rumput alang-alang. Kedua, renovasi masjid dengan memperluas masjid dan mengganti atap alang-alang dengan gedek. Ketiga, renovasi masjid

tahun 1984, dengan memperkuat pondasi masjid dari batu kali dan menambah serambi masjid. Pada renovasi tahap ke-3 ini, Sri Sultan Hamengkubuwono menyumbang sebesar dua puluh lima juta rupiah. Sumbangan ini menunjukkan bahwa Kraton Yogyakarta masih memiliki ikatan historis yang kuat dengan masjid Sunan Kalijaga dan masyarakat setempat. Dari tiga renovasi di atas, maka bentuk asli Masjid Sunan Kalijaga sudah tidak ada lagi dan kini semakin luas, seperti tampak dalam gambarnya dari luar, berikut.

Sedangkan jika dilihat dari dalam, gambar Masjid Sunan Kalijaga tampak sebagai berikut.

Sumber: Masjid bersejarah Provinsi DIY

2. Masjid Sunan Kalijaga dan Penyebaran Islam di Pedalaman

Masjid Sunan Kalijaga di Wilayah Gunung Kidul merupakan bagian dari misi penyebaran Islam yang dilakukan Sunan Kalijaga di wilayah pedalaman. Penyebaran Islam oleh Sunan Kalijaga berlangsung cukup lama dan menempati beberapa wilayah di Pulau Jawa. Hal ini karena usianya sendiri terbilang panjang, yaitu sekitar 130 tahun masa hidupnya. Dari sisi masa kerajaan Islam, kehidupan Sunan Kalijaga mengalami tiga kerajaan Islam di Jawa yang berbeda,

yaitu Kerajaan Islam Demak, Kerajaan Islam Pajang dan Kerajaan Mataram Islam. Sementara itu, dari sisi peta wilayah penyebaran Islam, penyebaran Islam oleh Sunan Kalijaga dapat dibagi dalam dua periode, yaitu periode penyebaran Islam di wilayah pesisir dan pedalaman. Dari ketiga masa ini, penyebaran Islam di Gunung Kidul termasuk penyebaran Islam yang dilakukannya di wilayah pedalaman. Masa hidupnya tersebut dapat dibagi ke dalam empat fase kehidupan, yaitu masa kelahiran dan kanak-kanak, masa mencari ilmu, masa menyebarkan ilmu di wilayah pesisir (islamisasi di wilayah pesisir), masa menyebarkan ilmu di wilayah pedalaman (islamisasi wilayah pedalaman Jawa), dan masa akhir kehidupannya (Nurul Hak, 2017).

Penyebaran Islam di wilayah pedalaman merupakan kelanjutan dari penyebaran Islam di wilayah pesisir sebelumnya. Tampaknya fenomena ini juga mengikuti pusat kekuasaan dalam konteks kerajaan/kesultanan Islam. Dalam sejarah Islam Jawa, kekuasaan kerajaan Islam memang bermula dari pesisir, yaitu Demak di bawah Kesultanan Demak (1478 M.). Kemudian sekitar setengah abad berikutnya berpindah ke Pajang (1546-1586 M.), di bawah Kesultanan Pajang (1546-1586 M.) Setelah Pajang, berpindah ke Surakarta dan Yogyakarta, di bawah Kerajaan Mataram Islam (1575-1601 M.). Perpindahan kekuasaan dari Demak ke Pajang, Surakarta, dan Yogyakarta ini menunjukkan pergeseran wilayah kekuasaan Islam dari pesisir ke pedalaman. Dan pergeseran ini juga membawa pengaruh bagi para penyebar Islam, seperti Sunan Kalijaga.

Dalam penyebaran Islam di Pedalaman, beberapa wilayah yang pernah dilalui oleh Sunan Kalijaga di antaranya, Banyumas dan Kebumen, Semarang, Boyolali, Klaten dan Yogyakarta (Damami dkk., 2017: 106). Di Yogyakarta, Sunan Kalijaga pernah berada di wilayah Gunung Kidul, Bantul, dan Sleman sekarang. Hal ini paling tidak dilihat dari patilasan dan situs sejarah, berdasarkan cerita rakyat maupun sumber sejarah lainnya. Bahkan di Yogyakarta, Sunan Kalijaga juga punya peran besar dalam membuka asal-usul dan latar-belakang berdirinya Kasultanan Yogyakarta, melalui dua muridnya, yaitu Ki Ageng Giring dan Ki Ageng Pemenahan. Dari Ki Ageng

Pamenahan inilah Kasultanan Yogyakarta lahir, sebagaimana telah diprediksi sebelumnya oleh Sunan Kalijaga.

3. Masjid Sunan Kalijaga dan Hubungannya dengan Kraton Yogyakarta

Menurut Woodward, penyebaran Islam di Jawa terkait dengan Islam sebagai agama kerajaan/kesultanan (Woodward, 1999: 80). Pernyataan Woodward ini relevan dengan penyebaran Islam di di Jawa, baik di wilayah pesisir maupun di wilayah pedalaman. Di wilayah pesisir, pembangunan Masjid Demak merupakan salah-satu contoh relevansi penyebaran Islam dan Kesultanan tersebut. Dalam pembangunan Mesjid Demak tersebut, Sunan Kalijaga juga berperan penting karena berpartisipasi dalam pembuatan soko tatal sebagai tiang masjid dan penentuan arah kiblat (De Graaf, 2001: 47). Demikian pula dengan penyebaran Islam di wilayah pedalaman, seperti dalam konteks islamisasi di Gunung Kidul, Yogyakarta, hubungan-hubungan historis antara penyebaran Islam oleh Sunan Kalijaga di Gunung Kidul dengan Kraton Yogyakarta juga memiliki relevansinya.

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa asal-usul Masjid Sunan Kalijaga memiliki kaitan erat dengan penyebaran Islam Sunan Kalijaga di Gunung Kidul dan pendidikan murid-muridnya. Di antara murid-muridnya itu adalah Ki Ageng Pamenahan dan Ki Ageng Giring, yang keduanya bertapa di Giri Sekar, Blimbing, tempat berdirinya Masjid Sunan Kalijaga. Kemudian Sunan Kalijaga memberi petunjuk agar kedua bersaudara itu bersemedi ke wilayah Paliyan, masih di Gunung Kidul. Sunan Kalijaga sendiri telah memprediksi bahwa keturunan dari salah-satu keduanya akan menjadi raja Jawa, dengan simbol meminum air kelapa muda. Terbukti bahwa Ki Ageng Pemanahan menjadi cikal-bakal raja Kasultanan Mataram Islam, yang kemudian melahirkan raja-raja yang berkuasa pada Kasultanan Mataram Islam dan Kraton Yogyakarta. Dengan demikian, hubungan antara Masjid Sunan Kalijaga dengan Kraton Yogyakarta paling tidak terdapat dalam tiga hal berikut.

Pertama, Ki Ageng Pemanahan, sebagai salah-seorang murid Sunan Kalijaga dan diprediksi keturunannya menjadi raja Jawa, merupakan cikal-bakal Kraton Yogyakarta sekarang. Karana Ia memiliki putra Raden Sutawijaya, dikenal dengan Panembahan Senopati, yang merupakan raja pertama Kerajaan Mataram Islam, bertempat di Bumi Mentaok (Kota Gede). (Abimanyu, 2014: 354). Kerajaan Mataram Islam ini menjadi cikal-bakal Kraton Yogyakarta. Kedua, wilayah tempat dibangunnya Masjid Sunan Kalijaga awalnya merupakan patilasan pertapa Ki Ageng Pamenahan dan Ki Ageng Giring, saudaranya, agar mendapatkan wahyu kraton, seperti diisyaratkan oleh Sunan Kalijaga dan akhirnya mendapatkannya. Ketiga, pembangunan masjid menjadi salah-satu ciri dan hubungan spiritual dan sosial Kasultanan Mataram Islam, yang kemudian berlanjut sampai masa Kraton Yogyakarta, dalam perjalanan sejarahnya. Hal ini terbukti dengan banyaknya masjid Patok Negoro, yang merupakan bagian dari masjid Kraton Yogyakarta. Di antara Masjid Patoknegoro itu adalah Masjid At-Taqwa Wonokromo, Masjid Ploso Sulthoni Kuning, Masjid Jami An-Nur Mlangi, Masjid Nurul Huda Dongkelan dan Masjid Ad-Dorojatun Babadan.

Bukti dari adanya hubungan antara Masjid Sunan Kaliaga dengan Kraton Yogyakarta juga dapat dilihat dari adanya hubungan sampai saat ini, yang mana dalam momen-momen tertentu, perwakilan dari Kraton Yogyakarta datang ke Masjid tersebut, seperti untuk kegiatan ritual dan sekaligus berziarah ke patilasan pertapaan Ki Ageng Pamenahan dan Ki Ageng Giring, yang masih berada di Gunung Kidul. Di samping itu, kadang-kadang, Kraton juga memberikan subsidi dana untuk renovasi masjid tersebut, sebagaimana telah disebutkan di atas.

Dengan demikian, wajar jika sampai saat ini hubungan itu masih terjalin dan Masjid Sunan Kalijaga terus berkembang atau berubah dari sisi bangunan fisiknya. Berikut adalah bangunan Masjid Sunan Kalijaga yang tampak semakin berubah.

Sumber: detik.com

4. Pengaruh, Legenda, dan Mistik Masjid Sunan Kalijaga

Pasca berdirinya Masjid Sunan Kalijaga, masjid-masjid lainnya di Gunung Kidul mulai bermunculan, meskipun jaraknya tidak terlalu berdekatan. Jika diurutkan berdasarkan pendiriannya, masjid-masjid yang berdiri setalah Masjid Sunan Kalijaga adalah Masjid al-Huda, Sodo, berdiri tahun 1578 M., Masjid al-Huda Besar, berdiri tahun 1800 M. Masjid Jami Wonodoyo, Sumber Kidul, Ponjong, berdiri tahun 1824 M. dan Masjid al-Husna Gates, berdiri tahun 1926 M (Ngatijan, 2007).

Banyaknya berdiri masjid di atas juga menunjukkan bahwa syiár penyebaran Islam melalui masjid, seperti yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga, mengalami perkembangan. Selain itu, hal ini juga menunjukkan bahwa pendirian Masjid Sunan Kalijaga dan penyebaran Islam oleh Sunan Kalijaga memberikan pengaruh terhadap pertumbuhan masjid-masjid lainnya di Gunung Kidul dan perkembangan masyarakat Muslim menyebar-luas ke wilayah-wilayaah lain di Gunung Kidul.

Di samping memberikan pengaruh, sebagai masjid tertua di Gunung Kidul bahkan Yogyakarta dan salah-satu patilasan dan Sunan Kalijaga, Masjid Sunan Kalijaga tidak lepas dari legenda dan hal-hal mistis. Dikatakan bahwa Sunan Kalijaga tidak membolehkan masyarakat tidur di dalam masjid itu. Namun suatu ketka, ada seseorang yang berani tidur di dalam masjid. Ketika pagi hari tiba, dia kaget karena terlempar dari dalam masjid dan berada di luar masjid.

Hal mistis lainnya, menurut penuturan salah-seorang masyarakat setempat bahwa ketika masjid itu dibakar oleh Belanda, semuanya hangus kecuali mustakanya. Menurutnya Ketika itu mustakanya sempat berputar-putar di atas dan sempat Kembali ke asalnya, yaitu Demak. Oleh karena itu, Ketika Belanda telah berakhir menjajah Indonesia, masyarakat setempat berinisiatif untuk membangaun kembali masjid itul dengan menambah ukuran.

Legenda dan mistik lainnya, ketika rehab/renovasi masjid pertama dilakukan panitia tengah mencari kubah untuk masjid. Tiba-tiba datang seseorang menawarkan kubah yang terbuat dari tanah liat (seperti mustaka semula). Ketika akan dibayar/dibeli orang yang menawarkan kubah itu tiba-tiba menghilang dan meletakkan begitu saja kubah itu di atas tanah. Kemudian oleh masyarakat kubah itu digunakan sebagai mustaka, sebagaimana mustaka sebelumnya. Masyarakat setempat meyakini bahwa kubah yang dibawa seseorang dan diletakkan di tanah merupakan mustaka yang pertama, yang disebut berputar-putar dan Kembali ke Demak. Maka boleh jadi orang misterius yang menghilang itu merupakan utusan dari Demak.

Legenda lainnya yang berkembang dalam cerita masyarakat adalah mengenai sumur yang sat (tidak mengalir). Menurut salah-seorang sesepuh di kampung itu, awalnya sumur itu selalu mengalirkan air dari sela-sela bebatuan. Suatu ketiak Sunan Kalijaga pernah berpesan agar mata air yang mengalir dari celah-celah batu itu tidak boleh dicabut atau diangkat batunya. Karena kalua diangkat atau diambil batunya air akan berhenti mengair. Namun, isyarat dari Sunan Kalijaga itu dilanggar oleh masyarakat, manakala mereka mengambil bebatuan dari tempat mata air mengalir dengan maksud agar aliran airnya lebih deras dan lebih banyak. Maka setelah pengangkatan batu itu, sumur air itu tidak lagi mengalir hingga saat ini.

C. Penutup

Masjid Sunan Kalijaga di Dusun Blimbing Wukir Sari, Panggang, merupakan masjid patilasan Sunan Kalijaga, yang berfungsi untuk penyebaran agama Islam di pedalaman dan pendidikan agama bagi

para murid Sunan Kalijaga di daerah tersebut. Penyebaran Islam di pedalaman ini selain berkaitan dengan islamisasi masyarakat sekitar yang pada abad ke-16 M. Indikator fungsi masjid sebagai penyebaran Islam ini dapat dilihat dari bermunculan dan berkembangnya masjid-masjid lainnya yang berdiri pasca Masjid Sunan Kalijaga tersebut.

Dalam perkembangannya, Masjid Sunan Kalijaga mengalami lebih-kurang tiga kali renovasi, melalui swadaya masyarakat maupun sumbangan dari Kraton Yogyakarta, khususnya pada masa pemerintahan Hamengkubuwono IX. Hal ini juga menunjukkan bahwa Kraton Yogyakarta masih memiliki ikatan historis dan perhatian terhadap masjid ini. Kaitan historis ini terutama dalam hal hubungan islamisasi melalui masjid dengan adanya petunjuk wangsit untuk Panembahan Senopati, sebagai kelanjutan kerajaan Islam di pedalaman pasca Kerajaan/Kesultanan Islam di Pajang.

Sebagai masjid yang memiliki nilai historis, Masjid Sunan Kalijaga lebih memiliki fungsi signifikannya pada masa penyebaran Islam masa lalu, Ketika Sunan Kalijaga menyebarkan agama Islam di pedalaman, khususna di Gunung Kidul. Sementara pada masa kini ia lebih banyak berfungsi sebagai sarana peribadatan warga, khususnya ibadah-ibadah ritual masyarakat setempat. Hal ini karena letak masjid ini yang relatif berada di perkempungan, jauh dari kota. Hanya sesekali saja ada kegiatan yang bersifat resmi, jika kedatangan tamu dari Kraton, yang mengadakan ritual mengunjungi patilasan pertapaan Ki Ageng Pamenahan dan Kiageng Giring, yang menjadi cikal-bakal berdirinya Kerajaan Mataram Islam. Hal ini menegaskan bahwa Masjid Sunan Kalijaga lebih bernilai historis daripada sosial untuk masa kekinian. Nilai historis ini lah yang menghubungkan Masjid Sunan Kalijaga dengan penyebaran Islam di pedalaman di satu sisi dan Kraton Yogyakarta di sisi lain, sehingga ia memperkuat tesis Woodward bahwa penyebaran Islam di Jawa terkait erat dengan Islam sebagai agama kerajaan/kesultanan.

DAFTAR PUSTAKA

Agus Sunyoto, 2014. *Atlas Wali Songo*, Depok: Pustaka Iman, Cet. IV.

Anasom, dkk.,2020. Sejarah Kesultanan Demak-Bintoro, Semarang, LP2M UIN Walisongo Semarang, Cet.2, 2020.

Damami, dkk., 2017. Persinggungan Sufisme Persia dengan Ajaran Sunan Kalijaga, Hasil Penelitian Kelompok LP2M.

Darmawijaya, *Kesultanan Islam Nusantara*, 2010. Jakarta Timur: Al-Kautsar.

G.J Garraghan, 1964. *A Guide to Historical Method*, New York: Fordham University Press.

H.J. De Graaf&TH.G.TH. Pigeaud, 2001. *Kerajaan Islam di Jawa, Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*, terj. KITLV: Yogyakarta: Matabangsa, Cet.IV.

Ismawati, *Jurnal Theologia*, 2012. Vol. 23, No. 1.

Kuntowijoyo, *Budaya & Masyarakat*, 1999. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS., 1999. Yogyakarta:LKiS.

Nancy K. Florida, 1995. *Writing The Past, Inscribing The Future*, London: Duke University Press.

Ngatijan, dkk., 200., *Masjid Bersejarah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta*, Departemen Agama Provinsi DIY.

Nur Syam, *Islam Pesisir*, 2005. Yogyakarta: LKIS.

Nurul Hak, 2019. *Rekayasa Sejarah Islam Daulah Bani Umayyah* (41-132 H./660-750 M.), Yogyakarta: Idea.

_____, *Sains, Kepustakaan dan Perpustakaan dalam Sejarah dan Peradaban Islam*, (*Klasik, Pertengahan, Modern*), 2020. Pati: Maghza.

Purwadi, 2011. *Sejarah Raja-Raja*, Yogyakarta: Media Abadi.

Soedjipto Abimayu, 2007. *Babad Tanah Jawi,* Yogyakarta: Laksana, Cet. V..

Wawancara dengan sesepuh dan Imam Masjid Sunan Kalijaga, Blimbing Wukirsari, Gunung Kidul.

POTRET PERHAJIAN INDONESIA SEJAK MASA KOLONIAL BELANDA HINGGA TAHUN 2023

Soraya Adnani

A. Pendahuluan

Ibadah haji ke Mekah merupakan salah satu rukun Islam, selain syahadat, salat, puasa, dan zakat. Oleh karena itu ibadah haji merupakan ibadah yang wajib dilakukan oleh umat Islam sekali seumur hidup jika mampu. Pengertian mampu di sini bisa dimaknai bahwa ketika calon haji akan berangkat ke tanah suci, dia harus mempersiapkan biaya kebutuhan hidup bagi mereka yang ditinggal di bawah tanggung jawabnya. Sementara itu pengertian mampu yang lain adalah masalah kecukupan penghasilannya dan memungkinkan baginya berhaji tanpa merugikan orang-orang yang penghidupannya bergantung padanya. Meski demikian pengertian mampu di sini dalam kenyataannya tidak hanya persoalan kecukupan materi saja, melainkan juga harus memiliki kesehatan fisik yang baik. Dikatakan demikian karena ibadah haji adalah ibadah fisik (M. Dien Majid, 2008: 2).

Perjalanan haji muslim nusantara menuju ke Tanah Suci Mekah telah dilakukan sejak awal Islam bersentuhan dengan masyarakat di nusantara (Dien Majid, 2008: 1-2). Akan tetapi belum diketahui secara jelas siapa orang nusantara yang pertama kali naik haji dan berapa orang yang berangkat ke Tanah Suci. Meski demikian, ada bukti dalam catatan sejarah Banten bahwa pada saat itu, Sunan Gunung Jati berhaji bersama anaknya yang bernama Hasanuddin. Sebelum berangkat ke Tanah Suci, mereka berdua bertapa dahulu di berbagai gunung, kemudian baru pergi berlayar dengan mengarungi samudera dengan menggunakan perahu layar hingga sampai ke Tanah Suci Mekah. Sementara itu, di kalangan kerajaan, ada juga di antara raja

di nusantara yang pernah mengirim utusan ke Arab dengan tujuan untuk mendapatkan gelar dan memperoleh pengakuan sebagai sultan dan sekaligus mereka melaksanakan ibadah haji. Adapun raja yang dimaksud adalah Raja Banten (Sultan Ageng Tirtayasa di tahun 1638 M.) dan Raja Mataram, yakni Sultan Agung yang memperoleh gelar Sultan Muhammad Maulana Mataram (tiba di Makkah pada tahun 1641 M.). Pada tahun 1674 M. Abdul Qahhar (anak dari Sultan Ageng Tirtayasa) menyusul naik haji dan mendapat gelar Sultan Haji. Perjalanan ibadah haji pada masa-masa awal Islam di nusantara (sebelum kedatangan kolonial) dapat dikatakan hanya dilakukan secara parsial artinya hanya baru dilakukan oleh kalangan elit tertentu saja, tanpa adanya persyaratan administrasi yang rumit dan pengaturan yang terstruktur (Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah: tt., 44).

Gambaran ibadah haji di masa prakolonial tersebut di atas sangat jauh berbeda dengan kondisi ibadah haji di masa kolonial. Perlu diketahui bahwa kedatangan bangsa Eropa ke nusantara terjadi pada akhir abad ke-15 M. Setelah mengetahui di nusantara telah banyak orang menganut Islam lalu bangsa Eropa menyusun strategi untuk menghentikan perkembangan Islam di nusantara. Salah satu strateginya adalah bekerja sama dengan kerajaan-kerajaan pribumi yang masih menganut Hindu-Buddha untuk menyerang kerajaan Islam. Sebagai contoh Portugis melakukan kerjasama dengan kerajaan Sunda Padjajaran. Akan tetapi akhirnya Portugis dapat dikalahkan pasukan gabungan Islam yang dipimpin oleh Fatahillah. Setelah Portugis gagal, lalu bangsa Belanda datang ke Indonesia. Adapun tujuan awalnya adalah hanya melakukan jual-beli rempah-rempah. Akan tetapi lama-kelamaan bangsa Belanda ingin menguasai kekayaan bumi nusantara, bahkan mereka juga mempunyai agenda politik, yakni anti-Islam. Dengan menggunakan politik anti-Islam itulah maka wajar kalau bangsa Belanda selalu berusaha mempersulit orang Islam nusantara untuk menunaikan ibadah haji ke Mekah. Adapun caranya adalah melarang para calon haji ikut kapal VOC dan melarang jamaah haji pulang dari Mekah dengan mendarat di Batavia (kini Jakarta). Di samping itu juga ada aturan bahwa mereka

yang akan berangkat haji harus minta izin dulu kepada pemerintah Hindia. Oleh karena biasanya izinnya sulit maka banyak calon jamaah haji berangkatnya dari Singapura. Selain Belanda, pemerintah Inggris pun juga berusaha menghalang-halangi umat Islam nusantara yang ingin ke Tanah Suci. Menurut pemerintah Inggris, bahwa ulama dan orang Islam yang sudah berhaji dianggap sebagai penyebab terjadinya kerusuhan sosial di nusantara. Hal ini dikarenakan mereka mempunyai pengaruh politik yang luar biasa dan mempunyai peran sebagai orang yang memimpin pemberontakan terhadap bangsa Eropa. (Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah: tt., 9-50). Di balik permasalahan-permasalahan di atas, sebenarnya alasan Pemerintah Hindia Belanda melakukan intervensi dalam hal pemberangkatan dan pemulangan calon jemaah haji nusantara adalah adanya semacam "ketakutan" Pemerintah Hindia Belanda terhadap orang yang telah berhaji. Hal ini dikarenakan berdasarkan catatan dari Pemerintah Hindia Belanda, ternyata jumlah jamaah haji yang pulang lebih sedikit daripada ketika berangkat. Bahkan ditengarai, banyak di antara jamaah haji yang bermukim di Mekah sambil menimba ilmu agama Islam dan bersamaan itu pula lahir gerakan Pan Islamisme yang dikumandangkan oleh Kerajaan Turki Utsmani. Yang dimaksud dengan Pan-Islamisme adalah solidaritas seluruh umat Islam, merupakan faham politik keagamaan yang dikembangkan oleh para pemimpin muslim pada perempat terakhir abad ke-19 di masa Kerajaan Turki Utsmani, terutama sebagai reaksi terhadap kehadiran Barat dan tumbuhnya nasionalisme (Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah: 1992, 756). Dengan munculnya gerakan itulah maka sangatlah wajar kalau timbul rasa kuatir dari Pemerintah Hindia Belanda kalau gerakan tersebut sampai ke nusantara dan yang membawanya adalah jamaah haji yang kembali ke nusantara (M. Dien Majid: 2008, 4-5).

Meskipun ibadah haji di masa kolonial dipersulit oleh Pemerintah Hindia Belanda, namun animo masyarakat untuk berhaji tidaklah surut. Hal ini dibuktikan dengan adanya data tahun 1853-1859 jumlah jamaah haji dari nusantara mengalami peningkatan yang cukup signifikan, yakni dari 100 menjadi 3000 orang rata-rata

setiap tahunnya. Selanjutnya pada tahun 1880 mencapai 4.600 orang yang menunaikan ibadah haji, bahkan pada akhir abad ke-19 yang berhaji hingga mencapai lebih dari 7000 orang.

Kondisi perhajian di nusantara pada masa Jepang, tidaklah jauh berbeda. Hal ini mengandung pengertian bahwa Jepang tetap mengikuti kebijakan yang sebelumnya berlaku di masa Hindia Belanda, selama peraturan itu tidak bertentangan dengan peraturan Bala Tentara Dai Nippon. Setelah Indonesia merdeka di tahun 1945, bukan berarti masalah perhajian telah selesai. Permasalahan-permasalahan perhajian pascakemerdekaan sangatlah beragam, seperti masalah transportasi, peristiwa Mina, masalah katering Armina, perang, dan haji, pendudukan Masjidil Haram, antre pemberangkatan, dan lain-lain. Meskipun banyak permasalahan, namun animo masyarakat Indonesia untuk berhaji pada masa pascakemerdekaan ini tetap terus meningkat, bahkan mereka harus rela antre bertahun-tahun untuk bisa berangkat haji meski telah mendapatkan porsi haji. Hal inilah yang membuat penulis tertarik untuk mengkaji tema perhajian ini. Rumusan masalah dalam pembahasan ini adalah:

1. Mengapa pemerintah intervensi dalam pelaksanaan pemberangkatan hingga pemulangan jamaah haji Indonesia?
2. Apa saja bentuk-bentuk intervensi pemerintah terhadap para calon haji Indonesia?
3. Bagaimana dampak adanya intervensi terhadap para calon haji Indonesia?

Penulis menggunakan teori J. Toynbee yang dikenal dengan *challenge and respons*. Dalam teori *challenge and respons* dijelaskan bahwa setiap gerakan sejarah timbul karena ada rangsangan, sehingga akan muncul reaksi yang melahirkan perubahan. Untuk menerapkan teori challenge *and respons*, bisa ditelusuri dari model perhajian sejak masa kolonial hingga pasca kemerdekaan yang mengalami dinamika. Untuk itu pendekatan yang digunakan adalah pendekatan Antropologi. Pendekatan Antropologi digunakan penulis untuk mengetahui perilaku sosial masyarakat, status dan gaya hidup,

serta sistem kepercayaan yang mendasari gaya hidup dan sebagainya (Sartono Kartodirjo, 1992: 4).

Konsep yang digunakan dalam kajian ini adalah konsep perhajian dan dinamika. Menurut KBBI Online, yang dimaksud perhajian adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan urusan haji; selak-beluk haji. Sementara itu kata dinamika merujuk pada kondisi yang selalu bergerak, berkembang, dan menyesuaikan diri dengan keadaan. Penggunaan konsep dinamika dipakai karena permasalahan perhajian mengacu pada kondisi yang terjadi pada masanya.

B. Pembahasan

1. Perubahan Kebijakan Perhajian di Indonesia

Ibadah haji merupakan salah satu ibadah yang wajib dilaksanakan oleh umat Islam bagi yang mampu dalam sekali seumur hidup. Meski ada aturannya, namun seringkali banyak umat Islam meski sudah berhaji, masih saja tetap ingin berhaji lagi ke Tanah Suci. Hal ini bisa terjadi karena adanya pengalaman spiritual atau sentuhan batin yang sangat mendalam pada saat seorang muslim berhaji. Dengan begitu, pernik-pernik ibadah haji itu berbeda dengan ibadah yang lainnya. Oleh karena itu, perlu kiranya dalam tulisan ini dijelaskan dulu pengertian haji.

a. Pengertian Haji

Secara etimologi, haji berarti pergi, berkunjung atau ziarah ke suatu tempat. Sementara itu kalau menurut istilah fiqh, kata ziarah mempunyai arti berkunjung ke Baitullah, Ka'bah untuk melaksanakan ibadah dengan cara tertentu. Adapun waktunya ditentukan pada sembilan hari pertama di bulan Dzulhijjah sampai terbit fajar di hari kesepuluh atau yang disebut Yaum An Nahr (Hari Raya Haji), dalam waktu dan tempat tertentu (Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah: 1993, 31). Meski waktu dan tempat sudah ditetapkan, akan tetapi setelah Hari Raya Haji pun masih ada kegiatan ibadah haji, seperti melempar jumrah, tahalul, dan tawaf ifadah.

Berdasarkan pengertian haji di atas maka dapatlah dikatakan bahwa haji tidak hanya sekedar berkunjung ke tempat suci Mekah, melainkan lebih dari itu, yakni mengingatkan manusia pada

bangunan Ka'bah sebagai wujud kebesaran Allah swt., yang dapat dilihat oleh manusia dan sekaligus berorientasi pada perubahan dalam arti keyakinan pada diri seseorang, baik memandang dirinya maupun mempertebal keimanan pada Allah swt. Bahkan ibadah haji merupakan suatu pengalaman rohani manusia yang sangat luar biasa, suatu perjalanan rohani yang akan membatasi dirinya di masa yang lalu, kini, dan yang akan datang. Dengan demikian ibadah haji dapat dijadikan sebagai alat pengendali manusia dalam hidup dan kehidupan manusia di dunia ini (M. Dien Majid, 2008: 20).

b. Sejarah Haji

Ibadah haji tidak bisa dilepaskan dari perjalanan sejarah Nabi Ibrahim a.s. Berdasarkan historisnya, pelaksanaan ibadah haji untuk pertama kalinya diperintahkan oleh Allah kepada Nabi Ibrahim a.s. Dalam hal ini, Nabi Ibrahim a.s. jugalah yang diperintahkan oleh Allah untuk membangun Ka'bah di Mekah bersama putranya yang bernama Nabi Ismail a.s. Ka'bah dipercaya sebagai rumah ibadah pertama sekaligus kiblat bagi umat Islam di Mekah, tepatnya di tengah-tengah Masjidil Haram. Setelah pembangunan Ka'bah selesai, Allah memerintahkan kepada Nabi Ibrahim a.s. untuk berdakwah mengajak kepada umatnya untuk melaksanakan ibadah haji. Agar dakwahnya dapat terlihat oleh umatnya maka Nabi Ibrahim a.s. pun kemudian naik ke sebuah bukit di selatan Ka'bah atau Jabal Qubays, sembari menyerukan perintah ibadah haji dari Allah. Setelah itu, Malaikat Jibril mengajak Nabi Ibrahim a.s. untuk menunjukkan di mana letak Bukit Shafa, Marwah hingga perbatasan Tanah Haram untuk diletakkan batu-batu. Sejak saat itulah, Nabi Ibrahim a.s. melaksanakan ibadah haji sesuai dengan tata cara yang diajarkan kepadanya (oleh Malaikat Jibril) setiap tahun hingga akhir hidupnya.

Akan tetapi setelah Nabi Ibrahim, a.s. dan Nabi Ismail, a.s. wafat, tata cara dan tujuan ibadah haji banyak diubah oleh bangsa Arab. Sebagai contoh, mereka (bangsa Arab) mempersekutukan Allah dengan patung dan berhala yang diletakkan di sekitar Ka'bah ataupun di Tanah Haram. Bahkan tatkala masuk waktu haji, suasana Ka'bah dipenuhi dengan suara orang bersiul, dan riuh suara terompet. Penyimpangan yang lainnya adalah pada ritual kurban, darah hasil

penyembelihan hewan kurban disiramkan ke Ka'bah. Gambaran ritual haji sepeninggalnya Nabi Ibrahim a.s. dan Nabi Ismail a.s. di atas tentunya merupakan ritual yang menyimpang dari ajaran Nabi Ibrahim a.s. dan Nabi Ismail a.s. Kondisi tersebut berlangsung hingga lebih dari 2000 tahun lamanya.

Seiring dengan berjalannya waktu, ritual haji yang dilakukan masyarakat Arab tersebut (yang menyimpang) diubah setelah kehadiran Nabi Muhammad saw. Pada masa kenabiannya, Nabi Muhammad saw. diutus untuk memperbaharui syariat Nabi Ibrahim dan meluruskan kekeliruan tradisi masyarakat Arab Jahiliyyah yang telah berlangsung selama ribuan tahun. Adapun yang diperbaharui pada masa Nabi Muhammad saw. antara lain adalah Ka'bah dikembalikan sebagai tempat suci hamba Allah. Berhala-berhala dihancurkan dan ritual haji yang benar pada masa Nabi Ibrahim a.s. dikembalikan. Pada masa Nabi Muhammad saw. semua ritual praIslam yang menyimpang dihapus dan tujuan haji yang sebenarnya adalah menegakkan tauhid agar senantiasa tunduk dan patuh pada Allah, kembali ditekankan. Setelah penyimpangan-penyimpangan itu diluruskan lalu Nabi Muhammad saw. melaksanakan ibadah haji untuk yang pertama kalinya pada 9 Hijriah. Perlu disampaikan bahwa semasa hidupnya, Nabi Muhammad saw. melaksanakan haji hanya satu kali dan empat kali menjalankan umrah. Sejak saat itulah, setiap bulan Zulhijah, umat Islam akan berbondong-bondong menuju Baitullah untuk melaksanaan ibadah haji yang hukumnya wajib bagi yang mampu.

c. Periodisasi Perhajian di Indonesia

1. Perhajian di masa kolonial Belanda

   Sejarah orang Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji sudah berlangsung sejak berabad-abad yang lalu. Mereka berangkat ke Mekah ditempuh melalui jalur pelayaran melalui Singapura, Colombo, Aden, kemudian masuk Laut Merah untuk menuju ke Jeddah. Dalam hal ini, waktu yang ditempuh melalui jalur pelayaran sangatlah lama (sekitar 6 bulan lamanya) dan penuh dengan tantangan alam, sehingga sangat terasa jauh perjalanannya. Akan tetapi setelah Terusan Suez dibuka pada

tahun 1869 lintas pelayaran menjadi lebih cepat dan dekat. Hal ini juga dirasakan oleh jamaah haji nusantara. Pada masa ini jamaah haji sudah tidak lagi menggunakan kapal layar, melainkan dengan kapal uap (kalau perjalanannya dari Singapura). Akan tetapi kalau perjalanannya dari nusantara maka untuk menuju ke Mekah mereka tetap hanya dapat menggunakan kapal layar, baik sebelum maupun setelah pembukaan Terusan Suez (Dien Majid, 2008: 46).

Permasalahan perhajian di nusantara (sekarang Indonesia) di masa kolonialisme diawali dari kedatangan Bangsa Eropa ke nusantara pada akhir abad ke-16 M. Pada saat tiba di nusantara, bangsa Eropa melihat bahwa umat Islam di nusantara ternyata telah semarak, baik sikap dari para pendatang maupun pribumi. Kondisi tersebut menyebabkan orang Eropa mempunyai rencana untuk menghentikan perkembangan Agama Islam di nusantara. Adapun salah satu caranya adalah dengan melakukan kerjasama dengan kerajaan-kerajaan pribumi yang masih menganut Hindu atau Buddha guna diajak untuk memerangi kerajaan-kerajaan Islam. Sebagai contohnya adalah Portugis menjalin kerjasama dengan Kerajaan Sunda Padjadjaran dengan membangun sebuah pangkalan di Sunda Kelapa. Akan tetapi akhirnya Portugis kalah di tangan pasukan gabungan Islam dari sepanjang pesisir utara Pulau Jawa yang menggembur mereka di tahun 1527 M. Pertempuran tersebut dipimpin oleh seorang putra Aceh berdarah Arab-Gujarat, yaitu Fadhilah Khan Al-Pasai. Ia terkenal dengan gelarnya Fatahillah dan sempat berguru di Mekah. Bahkan Fatahillah ikut mempertahankan Mekah dari serbuan Turki Utsmani.

Setelah Portugis dikalahkan oleh pasukan Islam pimpinan Fatahillah, lalu Belanda datang ke Indonesia pada tahun 1569 M. Pada awalnya Bangsa Belanda datang ke Indonesia hanya untuk melakukan jual beli rempah-rempah saja. Akan tetapi lama-kelamaan Bangsa Belanda membuat permasalahan ketika mereka ingin mengambil kekayaan bumi yang ada di Indonesia. Sebagai contoh dengan melalui pendirian VOC

maka perdagangan rempah-rempah yang ada di Indonesia dapat dikuasai oleh Belanda, meski mendapat perlawanan dari bangsa Indonesia karena menerapkan sistem monopoli. Permasalahan lainnya adalah mereka mempunyai agenda politik anti-Islam. Salah satu agenda politik anti-Islam adalah bangsa Belanda selalu menghalang-halangi umat Islam Indonesia yang ingin menunaikan ibadah haji. Dalam hal ini, Belanda melarang para calon haji untuk ikut naik kapal VOC, bahkan mereka juga melarang calon jamaah haji sepulangnya dari Mekah untuk mendarat di Batavia (kini Jakarta). Usaha serupa untuk menghalang-halangi umat Islam naik haji juga dilakukan oleh Gubernur Jenderal Daendels pada tahun 1810. Gubernur Daendels menetapkan persyaratan bahwa para calon jamaah haji harus mempunyai cukup uang untuk membiayai perjalanannya ke Mekah. Persyaratan itu harus dapat dibuktikan dengan adanya jaminan dari bupati bahwa calon haji yang akan memperoleh paspor/pas jalan telah memiliki uang untuk membiayai perjalanan dan kebutuhan hidup keluarga yang ditinggalkannya. Menurut pemerintah Hindia Belanda, aturan tersebut dibuat untuk keamanan dan ketertiban, baik bagi jamaah haji sendiri maupun keluarga yang ditinggalkannya. Sementara itu untuk mendapatkan paspor haji itu harus membayar 110 gulden (setara dengan ongkos perjalanan Padang-Jeddah). Aturan selanjutnya adalah bagi para calon haji yang tidak membeli pas jalan maka akan dikenakan denda 1000 gulden. Dengan adanya tarif pas jalan atau paspor yang sangat mahal itu bukan berarti lalu mereka tidak jadi berangkat haji. Akan tetapi para calon haji untuk memilih berangkat naik haji dari Singapura yang diatur oleh syekh. Adapun alat transportasinya untuk menuju tanah suci Mekah adalah kapal.

Menurut laporan kolonial, kapal yang ditumpangi jamaah haji sarat dengan penumpang ditambah dengan barang bawaan jamaah haji yang banyak sehingga lorong-lorong kapal penuh dengan tumpukan barang yang diletakkan di sepanjang gang yang ada. Sebagai akibatnya tempat untuk salat pun tidak

ada. Bahkan untuk buang hajat besar dan kecil pun dilakukan di tempat mereka berada. Selama bongkar-muat barang, penumpangnya terpaksa harus mengurus makanannya sendiri, baik di kapal maupun harus dibawa ke pinggir pelabuhan. Kondisi fasilitas pun tidak memuaskan dan jauh dari persyaratan kesehatan (Arsip Nasional RI: TGs,1896 No.353 Geh). Meskipun kondisi kapal haji di masa kolonial seperti yang digambarkan di atas, namun tidaklah kemudian menyurutkan semangat umat Islam nusantara untuk beribadah haji. Bahkan sebaliknya minat untuk berhaji tetap tinggi.

Di masa kolonial, tugas syekh dalam perhajian adalah menyediakan kapal untuk para jamaah haji, di samping juga menyediakan kebutuhan-kebutuhan lainnya. Hal ini sesuai dengan kebijakan yang telah dikeluarkan Arab Saudi pada tahun 1825 tentang adanya perubahan manajemen perhajian, yakni dengan menguatnya peran para syekh dalam melayani jamaah haji. Sebagai contoh di sini adalah Syekh Umar Bugis tercatat pernah menyediakan sebuah kapal khusus untuk jamaah haji yang berasal dari pelosok nusantara untuk ikut dengan kapalnya pergi berlayar menunaikan ibadah haji ke Mekah. Salah satu daya tarik yang disampaikan syekh adalah boleh berlayar bersama kapalnya tapi dengan cara harus membayar ongkos kapal, bisa secara kredit atau mencicil sebelum tiba atau setelah melaksanakan ibadah haji. Adapun cara agar dapat melunasi cicilannya maka para jamaah haji diperkenankan menjadi tenaga kerja harian di perkebunan karet di daerah Cocob (Trenggano) Malaysia sampai biaya haji itu cukup bagi yang mau pergi, atau lunas bagi yang akan kembali ke kampung halamannya. Meski bisa dicicil, namun faktanya ada sebagian calon jamaah haji yang ternyata tidak bisa melunasinya maka mereka tidak jadi menjalankan ibadah haji ke Mekah dan kemudian kembali ke kampung halamannya. Ketika sampai di rumah maka mereka menyampaikan kepada keluarganya bahwa ia telah berhaji (haji Singapura). Meski ada yang tidak jadi berangkat berhaji ke Mekah, namun peran syekh di sini sedikit banyak sangat

membantu umat Islam yang akan menjalankan ibadah haji. Selain menyediakan sarana transportasi, syekh juga berperan sebagai pemandu bagi jamaah haji selama di tanah suci, seperti memandu bagaimana melakukan umrah, tawaf, salat (sunnah) di masjid Besar, dan ritual keagamaan lainnya. Mengingat para jamaah haji biasanya datang ke Mekah jauh-jauh hari sebelum bulan haji maka syekh juga berkewajiban untuk menyediakan pemondokan bagi jamaah haji. Berbagai kontribusi yang telah dilakukan oleh syekh terhadap jamaah haji nusantara menyebabkan terjadinya peningkatan umat Islam yang ingin berhaji. Kondisi ini menyebabkan Pemerintah Belanda mengeluarkan Resolusi 1825 karena merasa dirugikan dari segi ekonomi dan politik. Dari segi ekonomi, jika umat Islam nusantara yang akan menjalankan ibadah haji melalui Singapura, padahal pemerintah sendiri juga telah menyediakan kapal, maka itu artinya dapat mengurangi pendapatan pemerintah. Hal ini dikarenakan semua kebutuhan berhaji harus dibeli di Singapura. Selain itu juga dengan beralihnya pemberangkatan pergi-pulang jamaah haji dari embarkasi yang ada di nusantara akan mengurangi pendapatan pemerintah karena sebagian kapal untuk mengangkut jamaah haji adalah kapal milik pemerintah Belanda. Sementara itu dari segi politik, disadari oleh pemerintah Hindia Belanda bahwa ketika di Mekah para haji Indonesia dapat bertemu dengan sesama muslim dari seluruh dunia Islam, mereka ada yang belajar dan ada pula yang menunaikan ibadah haji. Dengan adanya pertemuan tersebut tentunya akan terjadi suasana dialog lintas budaya yang pada akhirnya dapat melahirkan pemikiran-pemikiran yang bersifat progresif-radikal, yakni suatu kesadaran untuk melakukan perlawanan terhadap kaum penindas (kaum penjajah). Kondisi inilah yang dikuatirkan pemerintah Belanda dan yang melatarbelakangi diterbitkannya Resolusi 1825.

Resolusi 1825 merupakan kebijakan pemerintah Belanda mengenai ibadah haji pada pertengahan pertama abad ke-19 M yang diarahkan pada pembatasan kuota dan mengawasi gerak-

gerik jamaah. Adanya pembatasan kuota ini merupakan upaya pemerintah membendung umat Islam untuk melaksanakan haji. Dengan sedikitnya jumlah jamaah haji, asumsinya pengaruh Pan-Islamisme tidak bisa berkembang di tanah koloni Hindia Belanda. Meski telah ada kebijakan itu, minat umat Islam untuk berhaji tetap semakin bertambah jumlahnya. Pada tahun 1850 yang pergi berhaji ada 74 orang, namun di tahun 1855 jumlahnya meningkat menjadi 1.668 orang (860 orang diantaranya lalu bermukim di Mekah). Bahkan data di tahun 1893 masyarakat muslim yang berminat untuk menjalankan ibadah haji ada 5.193 orang, akan tetapi yang kembali pulang ke kampung halamannya hanya 1.984 orang. Sementara itu calon jamaah haji yang lain ada yang terlantar di perjalanan menuju ke Makkah karena kekurangan makanan dan uang sehingga akhirnya mereka tidak bisa melanjutkan ke Mekah atau hanya sampai di Singapura saja (maka disebut haji Singapura).

Menurut Snouck Hurgronje, tingginya keinginan masyarakat muslim nusantara untuk berhaji selain karena niat untuk memenuhi kewajiban Rukun Islam ke-5 juga ada faktor lain yang mempengaruhinya, seperti 1). Bertambahnya kehormatan yang akan dinikmati sesudah kembali ke tanah air; 2) Adanya keyakinan bahwa perjalanan haji merupakan peralihan yang bergengsi menuju kehidupan baru dalam keimanan; atau 3). Justru karena beranggapan perjalanan tersebut sebagai tamasya ke tanah suci dan; 4) Bahkan banyak orang yang masih juga naik haji pada usia lanjut dengan keinginan untuk meninggal di tanah suci dan dikubur di sana (M. Dien Majid, 2008: 103-104). Dengan melihat masih banyaknya minat untuk berhaji sejak diterbitkannya resolusi 1825 di satu sisi sebenarnya itu merupakan berita yang sangat baik. Akan tetapi ketika mereka melakukan perjalanan haji, mereka pada umumnya tidak mengetahui atas bekal apa yang harus dibawa, seperti masalah jumlah uang yang dibutuhkan, keselamatan di perjalanan, dan lain-lain sehingga membuat perjalanan haji itu menjadi suatu perjuangan antara hidup dan mati. Hal ini menunjukkan

bahwa pemerintah kolonial kurang peduli terhadap perjalanan haji umat Islam nusantara ke tanah suci Mekah. Dengan begitu artinya resolusi 1825 mengalami kegagalan sehingga muncullah ordonansi 1922 yang memuat tentang aturan-aturan pelayaran haji.

Munculnya ordonansi 1922 dilatarbelakangi dengan adanya ketidaknyamanan yang dirasakan jamaah haji selama melakukan perjalanan ibadah haji ke Mekah, sebagaimana yang dikisahkan oleh K.H.R. Adnan berikut ini.

Pada hari Rabu, tanggal 23 Februari 1927 pukul 17.00, Adnan berangkat dengan 1.175 penumpang ditambah dengan seorang dokter dari Surakarta yang bernama Satiman Wiryosanjoyo. Keadaan kapal laut yang dipakai jamaah haji itu amatlah sempit. Para jamaah kurang mendapatkan pelayanan yang baik. Jatah makanan kerapkali dibagikan kurang dari porsi sebagaimana sewajarnya, bahkan adakalanya nasi yang diberikan kurang matang. Menunya berupa nasi dengan lauk pauknya seperti ikan asin, telur, ditambah sayur mayur. Ongkos naik haji dengan kapal laut pulang-pergi berjumlah f 255,000 (dua ratus limapuluh lima gulden seharga rumah besar) perorang.

Kapal itu tiba di Singapura pada tanggal 27 Februari 1927 dan berangkat lagi esok harinya. Pada tanggal 4 Maret 1927 pukul 11.00 melewati pelabuhan Kolombo, Sri Lanka, namun tidak singgah dan langsung ke Jeddah. Tiba di Jeddah pukul 11.00 tanggal 17 Maret 1927. Sehingga waktu yang dibutuhkan ke Jeddah adalah selama 22 hari.

Sesampainya di Jeddah, Adnan dan rombongannya melakukan perjalanan selanjutnya ke Mekah dengan menggunakan mobil. Waktu itu masih banyak jamaah haji yang menggunakan unta.

Itulah gambaran singkat kisah perjalanan seorang jamaah haji di masa kolonial yang dirasa kurang nyaman dan kurang diperhatikan oleh pemerintah Belanda. Berdasarkan contoh kisah perjalanan jamaah haji di masa kolonial itulah lalu muncullah gagasan untuk memperbaiki perhajian Indonesia.

Untuk pertama kalinya, perbaikan perjalanan haji diperjuangkan oleh umat Islam Indonesia melalui Muhammadiyah yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan. K.H. Ahmad Dahlan mendirikan Bagian Penolong Haji yang diketuai oleh K.H. M. Suja' pada tahun 1921. Lembaga ini merupakan perintis dan mengilhami adanya Direktorat Urusan Haji. Pada tahun 1921, Bagian Penolong Haji melakukan gerakan perbaikan penyelenggaraan ibadah haji dengan menekan penjajah Belanda dan hasilnya pada tahun 1922 volksraad mengadakan perubahan dalam ordonansi haji yang dikenal dengan *Pelgrims Ordonanntie* 1922 yang menyebutkan bahwa bangsa pribumi dapat mengusahakan pengangkutan jamaah haji.

Nahdlatul Ulama (NU) yang baru berdiri tahun 1926 pun ikut berkontribusi terhadap perhajian yang dilakukan umat Islam nusantara, yakni dengan mengirimkan dua utusan K.H. Abdul Wahab Hasbullah dan Syekh Achmad Ghanaim Al Misri ke Arab Saudi. Keduanya menghadap Raja Saudi Ibnu Saud agar menetapkan tarif haji khusus untuk para syekh. Dengan begitu maka pihak kolonial tidak seenaknya menetapkan tarif sendiri. Permintaan lainnya adalah agar pemerintah Kerajaan Saudi memberikan kebebasan untuk mempraktekkan paham keagamaan mazhab Syafi'i ala nusantara, sesuatu yang sejatinya bertentangan dengan faham fundamentalisme wahabi yang menjadi ciri khas langgam beragama di Arab Saudi yang cenderung menafikan langgam beragama atau model keberagamaan lainnya. Akhirnya pada tahun 1932 permohonan tersebut dikabulkan oleh Raja Saudi Ibnu Saud (Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah, tt.: 55-56).

2. Perhajian di masa Jepang (1942-1945) dan masa revolusi (1945-1949)

Perjalanan ibadah haji umat Islam di masa pendudukan Jepang dan masa revolusi kemerdekaan sejak 17 Agustus 1945, tidak ada kesempatan bagi bangsa Indonesia untuk menunaikan ibadah haji . Adapun penyebab utamanya adalah tidak adanya sarana transportasi massal dan faktor keamanan

dalam perjalanan. Hal ini dikarenakan rakyat sedang berperang melawan Belanda yang hendak kembali menjajah Indonesia. Hal ini juga diperkuat oleh pernyataan ulama besar K.H. Hasjim Asy'ari yang mengeluarkan fatwa kepada seluruh umat Islam bahwa haram umat Islam meninggalkan tanah airnya dan tidak wajib menunaikan ibadah haji. Selanjutnya ditambahkan bahwa *fardhu 'ain* bagi umat Islam untuk berperang melawan penjajah Belanda. Penghentian perjalanan haji pada masa ini sekaligus sebagai bentuk boikot terhadap Belanda yang pada saat itu menguasai armada pelayaran yang digunakan untuk mengangkut jamaah haji.

Pada tahun 1948 pemerintah Indonesia yang baru mendapat pengakuan dari negara-negara Timur Tengah, termasuk Arab Saudi, mengirimkan misi haji yang pertama. Adapun delegasi yang dikirim ke Arab Saudi adalah K.H.R. Muh. Adnan, H.Ismail Banda, H. Saleh Suady, dan H. Samsir Sutan Ameh. Tugas misi haji ini adalah untuk menarik simpati kepada dunia Islam agar mengakui kedaulatan dan kemerdekaan Indonesia. Selain itu juga misi ini memberikan penerangan kepada calon haji yang berasal dari daerah pendudukan Belanda agar tetap bersimpati kepada RI. Tugas penting lainnya adalah untuk mengimbangi taktik politik Belanda yang telah mengirim misinya ke Arab Saudi dengan pimpinan Al Musawwa. Misi ini juga membawa pesan khusus presiden Soekarno untuk raja Ibnu Saud berisi ucapan terima kasih atas simpati Arab Saudi kepada perjuangan rakyat Indonesia. Kedatangan para delegasi misi haji ini mendapat sambutan yang hangat dari raja Ibnu Saud. Pada tahun itu juga, bendera merah putih pertama kali dikibarkan di Arafah. Sementara itu pada misi haji kedua tahun 1949 mempunyai tugas mengemban tugas peribadatan dan diplomasi dalam rangka perjuangan kemerdekaan Indonesia menentang penjajahan. Adapun delegasinya terdiri dari H. Abd. Hamid, M.Noor Ibrahimy, Prof. Ali Hasjmy, Prof. Abdul Kahar Mudzakkir, dan H. Sjamsir.

3. Perhajian pada tahun 1950 hingga 1978

Setelah pemberangkatan haji ditiadakan oleh pemerintah pada masa pendudukan Jepang hingga masa revolusi maka pada musim haji tahun 1950 atau setelah pengakuan kedaulatan, pemerintah Indonesia (dalam hal ini Menteri Agama pada tahun 1950 adalah K.H.A. Wahid Hasjim) kembali memberangkatkan jamaah haji dengan menggunakan sarana transportasi kapal laut. Adapun kotum (sekarang istilahnya quota) yang disediakan sebanyak 10.000 calon jamaah haji, namun yang terisi hanya 9.907 calon jamaah. Pada waktu itu kapal haji yang ditumpangi para jamaah haji namanya Kapal 'Tarakan' yang berangkat dari Pelabuhan Tanjung Priok, Jakarta. Usaha Wahid Hasjim lainnya ketika menjadi Menteri Agama adalah memperbaiki penanganan urusan haji. Dia menetapkan kebijakan bahwa pelaksanaan haji sepenuhnya ditangani pemerintah, yakni oleh Bagian Urusan Haji dari Kementerian Agama. Akan tetapi dalam pelaksanaannya, bagian ini bekerjasama dengan Yayasan Perjalanan Haji Indonesia (PHI). Yayasan PHI ini merupakan badan hukum milik umat Islam yang didirikan pada tanggal 21 Januari 1950 yang diketuai oleh K.H. M. Sudja' dan dibantu oleh wakil ketua yakni K.H.A. Wahab Chasbullah. Selain pemerintah, PHI adalah satu-satunya lembaga yang mengurus masalah haji. Adanya kebijakan ini dimaksudkan untuk memudahkan penyelenggaraan ibadah haji dan juga untuk menyelamatkan calon jamaah haji dari penipuan pihak-pihak tertentu yang ingin mengeksploitasi mereka.

Dalam perkembangan manajemen perhajian di tahun 1952, Indonesia mencoba memperlakukan untuk yang pertama kalinya memberangkatkan jamaah haji dengan dua pilihan; menggunakan kapal laut atau pesawat terbang. Besarnya tarif kedua kendaraan tersebut terpaut sangat jauh, hampir dua kali lipat. Tarif haji dengan menggunakan pesawat terbang sebesar Rp. 16.691 sedangkan kapal laut sebesar Rp. 7.500. Dengan adanya transportasi yang bervariasi tersebut maka jumlah jamaah haji meningkat pada tahun 1952 sejumlah 14.324

orang, dengan perincian 14.031 orang menggunakan kapal dan 293 menggunakan pesawat terbang. Jamaah haji pada saat itu masih banyak yang memilih menggunakan kapal laut karena selama dikapal, para jamaah merasa masih ada kesempatan yang cukup waktu untuk menerima manasik haji secara intensif. Sementara itu jumlah jamaah yang meninggal ada 278 orang atau 1,94%. Menurunnya angka kematian tersebut, mendorong pemerintah untuk mengurangi penggunaan kapal laut. Meski demikian, sampai dengan tahun 1959, jumlah jamaah haji laut masih mendominasi.

Pada tahun 1964 Indonesia sudah dapat menyediakan kapal haji sendiri dengan berdirinya PT Arafat (sebelumnya kapal yang ditumpangi jamaah adalah kapal-kapal milik Belanda yang dikenal dengan kongsi tiga). Adapun saham PT Arafat berasal dari umat Islam calon jamaah haji dan saham pemerintah. Pengumpulan dana sebagai saham pembelian kapal diatur dan dilaksanakan oleh Dewan Urusan haji dengan mendapat restu dari Presiden Soekarno. Pada tahun 1965, PT Pelayaran Arafat membeli 3 kapal laut untuk mengangkut jamaah haji. Sejak pembelian kapal laut itulah maka pemerintah mengambil kebijakan untuk tidak menyetujui jamaah haji berangkat ke tanah suci dengan pesawat udara. Setelah beberapa tahun beroperasi, PT Arafat mengalami kesulitan keuangan yang disebabkan adanya missmanajemen, padahal waktu itu jumlah pendaftar haji semakin banyak. Oleh karena PT Arafat mengalami kepailitan dan dicabut izin operasionalnya maka perjalanan haji dengan menggunakan kapal laut ditiadakan. Kondisi tersebut tentunya berdampak pada banyaknya jamaah haji yang jadwal keberangkatannya ditunda sehingga pada masa ini, yang semula transportasi haji Indonesia yang semula ditangani oleh pihak swasta lalu beralih ke Pemerintah.

4. Perhajian pada tahun 1979-2003

Sehubungan dengan dicabutnya izin operasionalnya perjalanan haji dengan kapal laut maka sejak tahun 1979 dan di tahun-tahun selanjutnya, transportasi haji hanya dengan

menggunakan pesawat udara dan ditangani sepenuhnya oleh pemerintah. Sejak itulah lalu Kementerian Agama melakukan kebijakan-kebijakan terkait dengan perhajian. Sebagai contoh melakukan restrukturisasi organisasi yang khusus menangani urusan haji dengan membentuk Direktorat Jenderal Urusan haji, dengan Dirjen Haji yang pertama adalah Prof. K.H. Farid Ma'ruf. Selanjutnya pada masa Menteri Agama Alamsyah Ratu Perwiranegara (1978-1983) mempelopori ide pembangunan asrama haji Pondok Gede Jakarta Timur (merupakan asrama haji pertama yang dibangun pemerintah). Sementara itu di masa Menteri Agama Dr. H. Tarmizi Taher (1993-1998) ada kebijakan strategis untuk mengembangkan Sistem Komputerisasi Haji Terpadu (Siskohat) dan membentuk Dana Abadi Umat (DAU). Siskohat ini merupakan jantung bagi pelayanan jamaah haji karena seluruh proses pengolahan data untuk kepentingan pembuatan paspor, penerbangan pemberangkatan dan pemulangan, perbankan dan biodata calon jamaah haji mengacu ke sistem komputer terpadu tersebut. Sebagai dampaknya adalah data jamaah haji secara terintegrasi masuk di sistem Siskohat sehingga informasi-informasi yang terkait dengan perhajian bisa diakses oleh para jamaah haji secara *online*, meski dalam faktanya masih banyak masyarakat yang mendatangi kantor kementerian agama untuk mencari informasi tentang perhajian.

5. Perhajian pada tahun 2004 hingga 2023

Pada tahun 2004, Kementerian Agama mempunyai kebijakan untuk memberlakukan pembayaran setoran awal yang dikenal sebagai Biaya Penyelenggaraan Ibadah Haji (BPIH). Adapun mekanismenya adalah calon jamaah haji memberikan dana mereka ke pihak bank penerima setoran yang besarannya ditentukan oleh Kementerian Agama. Ibaratnya calon jamaah haji hanya memberikan *Down Payment* (DP) atau tanda jadi agar mereka bisa mendapatkan kuota atau porsi haji. Jadi nanti kalau sudah ada kepastian berangkat haji, para jamaah haji baru melunasi biaya hajinya. Dengan

adanya kebijakan setoran awal inilah yang melatarbelakangi kemudian munculnya fasilitas talangan haji dari bank syariah. Dengan adanya talangan haji inilah membuat ketertarikan umat Islam untuk ikut mengambil program talangan haji ini agar bisa mendapatkan porsi haji. Sebagai dampaknya, hingga sekarang (tahun 2023) antrian umat Islam Indonesia yang akan menjalankan ibadah haji harus menunggu puluhan tahun lagi. Hal ini terjadi karena yang mendaftar haji jumlahnya lebih banyak daripada jumlah kuota yang disediakan pemerintah Arab Saudi.

C. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas maka penulis dapat menyimpulkan bahwa ada alasannya mengapa pemerintah intervensi pada masalah perhajian pada setiap periodisasinya. Pertama, pada periode kolonial Belanda, kekuatiran dari pemerintah kolonial Belanda, kalau kepulahan Jemaah haji membawa gerakan Pan-Islamisme yakni suatu gerakan umat Islam untuk melawan penjajah. Adapun bentuk intervensinya adalah mempersulit calon jamaah haji untuk berhaji, seperti harus mempunyai pas jalan atau paspor yang biaya untuk mengurusnya terlalu mahal, pada saat kepulangan tidak boleh transit di Batavia, harus mempunyai bekal uang dan makanan yang cukup, dan-lain. Meskipun ada intervensi dari pemerintah Hindia Belanda yang sulit untuk dipenuhi, minat jamaah haji Indonesia untuk berhaji tetap tinggi (artinya intervensi dari pemerintah Hindia Belanda tersebut tidak berpengaruh), yakni mereka berhaji melalui Singapura.

Kedua, pada masa Jepang dan masa revolusi, umat Islam Indonesia tidak ada yang berangkat haji. Hal ini dikarenakan dunia sedang terjadi PD 1 dan II sehingga ada kebijakan dari pemerintah untuk meniadakan haji demi keselamatan calon jamaah haji. Selanjutnya ketiga, setelah Indonesia mendapat pengakuan kedaulatan, persoalan perhajian diatur oleh Kementerian Agama dengan menggandeng pihak swasta. Adapun alasannya supaya para jamaah haji merasa nyaman sejak keberangkatan hingga kepulangannya dari haji. Akan tetapi dalam perkembangannya

karena pengelola haji dari swasta mengalami kepailitan keuangan karena kesalahan manajemen maka persoalan perhajian diambil alih sepenuhnya oleh Kementerian Agama hingga masa sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip Nasional RI, TGs tanggal 6 November 1896 No. 353 Geh.

Chambert-Loir, Henri. '*Naik Haji Di Masa Silam*'. Jakarta: KGP (Kepustakaan Populer Gramedia), 2013.

Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umroh Kementerian Agama. *Haji dari Masa ke Masa*. Jakarta: tt.

Kartodirdjo, Sartono. '*Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*'. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,1991

Komarudin. *Kamus Riset*. Bandung: Angkasa, 1984.

Majid, M. Dien. *Berhaji di Masa Kolonial*. Jakarta: CV Sejahtera, 2008.

Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, '*Ensiklopedia Islam Indonesia*'. Jakarta: Djambatan,1993

Bagian 3
Ilmu Perpustakaan dan Informasi

PEMANFAATAN INSTAGRAM PERPUSTAKAAN UNIVERSITAS NEGERI DI YOGYAKARTA PADA MASA PANDEMI

Elsa Alif Pertiwi
Ahmad Anwar

A. Pendahuluan

Pada tahun 2019 yang lalu, dunia digemparkan dengan adanya virus baru yang dikenal dengan nama *Corona Virus Disease 2019* (COVID-19*)* yang menyebar dengan cepat dan meluas sehingga ditetapkan sebagai pandemi. Pandemi COVID-19 ini bermula di Wuhan, China yang mewabah di hampir semua negara dan Indonesia merupakan salah satu negara yang terdampak COVID-19. Untuk menekan penyebaran COVID-19 yang makin meluas di Indonesia, Menteri Kesehatan melakukan salah satu strategi dengan menetapkan adanya kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) yang diatur dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 9 Tahun 2020 tentang Pedoman Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Rangka Percepatan Penanganan *Corona Virus Disease 2019.* Aturan-aturan dengan tujuan kegiatan pembatasan tersebut seiring berjalannya waktu mengalami beberapa perubahan penamaan istilah yang akhirnya menjadi Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM).

Adanya kegiatan pembatasan tersebut juga berdampak pada sektor pendidikan, hal itu juga dirasakan oleh perpustakaan. Perpustakaan dalam masa pandemi tentunya mengalami perubahan yang sangat drastis. Keadaan perpustakaan yang semula ramai dengan kunjungan pemustaka untuk memenuhi kebutuhan informasi serta memanfaatkan layanan yang ada, menjadi sepi pengunjung karena adanya pembatasan sosial. Kegiatan layanan perpustakaan

juga sempat terhenti sementara dan tentunya itu menjadi sebuah tantangan bagi perpustakaan dalam menghadapi perubahan selama pandemi untuk tetap mempertahankan eksistensinya.

Perpustakaan sebagai penyedia informasi bagi masyarakat harus tetap berjalan menyesuaikan situasi dan kondisi yang ada. Dalam perkembangan zaman, internet sudah menjadi suatu hal yang penting pada kehidupan sekarang. Plate (2020) mengatakan bahwa dalam masa pandemi COVID-19 terjadi perubahan bentuk pemanfaatan internet yang mulai bergeser, dari yang sebelumnya hanya dimanfaatkan di kantor, sekolah dan tempat publik kini pemanfaatan internet meluas di pemukiman warga. Perpustakaan di masa pandemi tetap dapat menunjukan eksistensinya melalui internet untuk tetap memberikan layanan kepada pemustaka dengan cara peningkatan layanan berbasis online. Layanan perpustakaan yang sebelumnya hanya dapat dilakukan dengan cara tatap muka, berkembang menjadi layanan online. Layanan berbasis online memungkinkan pemustaka bisa mendapatkan layanan di perpustakaan kapan saja dan di mana saja melalui teknologi internet apalagi dengan adanya media sosial.

Keberadaan media sosial saat ini menjadi inovasi bagi perpustakaan untuk tetap dapat memberikan layanan bagi pemustaka. Penggunaan media sosial menjadi tantangan sekaligus peluang bagi perpustakaan untuk mendukung layanannya (Kurniasih, 2016). Perpustakaan dapat memilih platform media sosial berdasarkan tujuan dan kebijakan perpustakaan itu sendiri. Pemilihan jenis platform media sosial yang dimanfaatkan oleh perpustakaan harus tetap mempertimbangkan target audiennya. Riyanto (2021) mengatakan bahwa dalam kurun waktu tiga tahun terakhir ini, instagram mengalami peningkatan dalam jumlah pengguna aktif bulanan. Hal itu menjadikan perpustakaan pada era kini lebih aktif menggunakan Instagram sebagai alat untuk menyebarkan informasi perpustakaannya. Namun, pemanfaatan akun instagram belum bisa dimanfaatkan dengan baik dan efektif terutama pada perpustakaan universitas karena keberadaan akun instagram sebatas mengikuti tren yang ada, sehingga tidak ada keseriusan konsistensi konten pada akun media sosial tersebut (Suharso, 2020, hal. 3).

Menurut data analisis (Seputar kuliah, 2021), Yogyakarta yang dijuluki dengan nama kota pelajar di dunia pendidikan Indonesia bisa dikatakan dapat menghasilkan sumber daya yang unggul melalui banyaknya kampus yang dibangun di Yogyakarta dengan jumlah kurang lebih 136 perguruan tinggi. Dari jumlah perguruan tinggi tersebut terdapat sebelas perguruan tinggi negeri di Yogyakarta. Peneliti melakukan pra observasi data kepemilikan akun instagram dari perguruan tinggi negeri di Yogyakarta pada tanggal 13 Februari 2022 dengan hasil data bahwa sebelas dari lima perguruan tinggi tersebut sudah memiliki akun Instagram perpustakaan sedangkan lima yang lain belum. Peneliti mengambil data tiga akun instagram perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta berdasarkan urutan jumlah followers terbanyak sebagai berikut:

Tabel 1. Akun Instagram Perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta

No	Nama Perpustakaan	Akun Instagram Perpustakaan	Jumlah Followers	Jumlah Post
1.	Perpustakaan Universitas Islam Negeri Yogyakarta	@perpusuinyogyakarta	19.800	2.418
2.	Perpustakaan Universitas Gajah Mada	@perpustakaan_ugm	14.900	1.002
3.	Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta	@uny_library	3.703	92

Sumber: Pengamatan Peneliti, 13 Februari 2022

Untuk melihat seberapa jauh pemanfaatan akun instagram perpustakaan di atas, peneliti membatasi dalam beberapa kategori penelitian yaitu perkembangan konten instagram di masa pandemi, analisis jenis konten yang diunggah, frekuensi keaktifan penggunaan akun instagram pada masing-masing akun, dan juga respon interaksi *followers* terhadap konten yang diunggah. Perbedaan pemanfaatan terutama pada masa pandemi ini pasti sangat beragam pada masing-masing akun instagram perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta sehingga menarik peneliti untuk mengangkat masalah

mengenai analisis pemanfaatan instagram Perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta pada masa pandemi COVID-19

Kajian Teori

1. Perpustakaan Perguruan Tinggi

Basuki (1993, hal. 51) menyatakan bahwa perpustakaan universitas termasuk dalam perpustakaan perguruan tinggi. Adapun yang dimaksud dari perpustakaan universitas adalah perpustakaan yang berada di dalam universitas yang bertujuan untuk membantu kebutuhan civitas akademika dalam mencapai Tri Dharma perguruan tinggi yaitu pendidikan, penelitian, pengabdian masyarakat (Basuki, 1993). Dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa perpustakaan universitas adalah salah satu bagian dari lembaga perpustakaan tinggi yang menyediakan informasi guna melayani kebutuhan civitas akademika dengan mengembangkan layanan berbasis teknologi informasi dan komunikasi.

Perpustakaan perguruan tinggi dibangun guna menunjang tercapainya tujuan perguruan tinggi Tri Dharma, yaitu pendidikan, penelitian dan pengabdian masyarakat (Basuki, 1993, hal. 51). Menurut Qalyubi (2007, hal. 11) perpustakaan perguruan tinggi dilihat dari konsep manajemen memiliki tujuan yaitu 1) Misi *(mission),* 2) Sasaran *(goals),* 3) Tujuan *(objectives),* 4) Kegiatan *(activities),* dan 5) Program (*programmers).*

Sedangkan secara umum tujuan perpustakaan perguruan tinggi menurut Basuki (1993, hal. 52) adalah:

a. Memenuhi kebutuhan informasi masyarakat perguruan tinggi (staf pengajar mahasiswa dan tenaga administrasi).
b. Menyediakan bahan pustaka rujukan pada semua tingkat akademis.
c. Menyediakan ruangan belajar untuk pemustaka.
d. Menyediakan jasa peminjaman yang tepat bagi berbagai jenis pemustaka.

e. Menyediakan jasa informatif aktif yang tidak saja terbatas pada lingkungan perguruan tinggi tetapi juga lembaga industri lokal.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan keberadaan dari perpustakaan perguruan tinggi adalah menyediakan berbagai macam informasi bagi kebutuhan pemustaka yang berbeda.

2. Media Sosial

Media sosial adalah aplikasi online yang memungkinkan penggunanya membuat profil, mengundang teman, menerima teman, mengikuti teman, berkomunikasi online, berkirim pesan dan juga berbagi (Prajarini, 2020, hal. 2). Selain itu definisi lain dari media sosial ialah salah satu media instan yang berfungsi sebagai alat komunikasi dan juga memperoleh informasi bagi semua penggunanya (Radia, 2020, hal. 1). Dari definisi media sosial di atas dapat disimpulkan bahwa keberadaan media sosial seiring dengan perkembangan teknologi memiliki manfaat dan dampak bagi para penggunanya untuk bisa dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya agar penggunaan media sosial sesuai dengan fungsi dan tujuannya.

3. Pemanfaatan Media Sosial di Perpustakaan

Dalam membangun perpustakaan yang inovatif dan efektif, perpustakaan pada era sekarang harus lebih bisa memanfaatkan media sosial bagi perkembangan perpustakaan. Kurniasih (2016) menyebutkan manfaat penggunaan media sosial di perpustakaan antara lain:

a. Memperoleh target audiensi yang lebih luas dengan biaya yang lebih murah.
b. Meningkatkan interaksi dengan pemustaka.
c. Meningkatkan pemustaka dengan melalui promosi di media sosial.
d. Meningkatkan kerjasama dengan berbagai pihak sehingga perpustakaan memiliki layanan yang lebih kuat.
e. Menghemat waktu dan biaya dalam penyebaran informasi terkait perpustakaan.

Perpustakaan biasanya memanfaatkan media sosial sebagai media promosi koleksi atau layanan yang ditawarkan, namun seiring berkembangnya masyarakat digital kini media sosial tampaknya bisa dimanfaatkan lebih dari media promosi.

4. Penggunaan Media Sosial di Perpustakaan

Pemanfaatan media sosial juga harus diimbangi dengan penggunaan media sosial yang baik apapun layanan media sosial yang dipilih perpustakaan. Menurut (Padhan, 2021, hal. 114) penggunaan media sosial di perpustakaan mengalami perkembangan dari hari ke hari bahkan keberadaannya menjadi penting untuk berkomunikasi secara pribadi maupun kelompok. Terkait dengan penggunaan social media, ada beberapa hal yang harus disertakan dalam akun perpustakaan (Sonawene & Patil, 2015, hal. 8) yaitu:

a. Berita dan acara perpustakaan

   Dalam hal ini jika perpustakaan akan mengadakan sebuah acara di perpustakaan, media sosial adalah tempat yang tepat untuk menginformasikan kepada khalayak umum tentang hal itu. Melalui akun media sosial sangat dianjurkan untuk membagikan informasi dan acara tentang apa yang ada di perpustakaan.

b. Tambahan baru koleksi

   Media sosial dapat membantu menginformasikan kepada pelanggan tentang koleksi buku yang baru di perpustakaan.

c. Informasi komunitas

   Perpustakaan juga dapat menyampaikan informasi penting kepada komunitas melalui saluran media sosial. Perpustakaan adalah jantung dari sebuah kampus perguruan tinggi yang menjadi tempat untuk mendapatkan informasi.

d. Umpan balik

   Jejaring sosial juga digunakan untuk komunikasi, yang memungkinkan pengguna untuk mengajukan pertanyaan kepada pengikut untuk mendapatkan respon mengenai hal-hal menarik yang diunggah dalam konten.

e. Tanggapan orang

Perpustakaan dapat menerima pujian melalui media sosial dan juga menerima umpan balik negatif dari pengikut, yang harus dibalas dengan cara mengatasi masalah dengan positif.

f. Gambar

Twitter dan facebook memungkinkan perpustakaan untuk memposting gambar dan video. Perpustakaan sebainya meningkatkan postingan dengan menggunakan gambar agar tidak membosankan.

5. Instagram

Instagram merupakan salah satu bentuk dari *platform* media sosial yang digunakan untuk berbagi foto dan video yang memiliki banyak pengguna dari remaja maupun dewasa (Prajarini, 2020, hal. 13). Menurut Atmoko (2012), Instagram sukses menjadi aplikasi media sosial yang memiliki banyak peminat bagi penggunanya, instagram juga berpeluang sebagai media pemasaran untuk berbisnis yang memudahkan konsumen melihat produk yang dijual. Menurut pengamatan peneliti keberadaan instagram pada masa pandemi semakin meningkat penggunanya, karena instagram semakin lama mengalami perkembangan pada aplikasi berupa keberagaman fitur yang dapat digunakan dalam meningkatkan kreativitas pengguna dan juga menarik pengguna untuk menggunakan aplikasi instagram.

a. Fitur-fitur Instagram

Atmoko (2012, hal. 28-63) dalam bukunya yang berjudul *Instagram Handbook* menyatakan bahwa instagram memiliki indikator fitur dari media sosial, yaitu:

1) Hastag

Hastag merupakan istilah tag simbol yang diawali dengan tanda pagar (#). Fitur hastag ini berfungsi untuk memudahkan pengguna dalam menemukan foto unggahan melalui kata kunci yang berkaitan dengan foto tersebut.

2) *Geotag*/Lokasi

Geotag dalam fitur instagram berfungsi sebagai informasi lokasi dari pengambilan gambar.

3) *Follow*

Follow mempunyai arti ikut, dan dalam instagram mempunyai istilah followers yang berarti pengikut. Instagram memiliki fitur follow yang berguna untuk menambah pertemanan sesama pengguna.

4) *Mentions*

Mention dalam instagram disimbolkan (@) yang berguna untuk menambah atau memanggil akun pengguna lain.

5) *Share*

Foto yang diunggah ke instagram tidak hanya dapat dilihat melalui instagram saja, melainkan foto tersebut juga dapat dibagikan melalui media sosial lainnya.

6) Like

Like dalam instagram bersimbol hati yang berarti suka dengan cara mengetuk dua kali pada foto yang disukai. Tombol *Iike* digunakan untuk menyukai gambar foto atau video yang telah di posting.

7) Komentar

Komentar dalam instagram adalah aktivitas yang dapat digunakan pengguna untuk memberikan respon melalui kata-kata berupa pujian, saran atau kritikan.

b. Pemanfaatan Instagram di Perpustakaan

Instagram memiliki berbagai jenis fitur yang ada untuk membagikan informasi berupa gambar dan video. Dengan adanya fitur instagram yang semakin berkembang, perpustakaan memanfaatkan fitur tersebut untuk berbagi informasi kepada penggunanya mengenai layanan, fasilitas, dan aktifitas perpustakaan. Radia (2020, hal. 5) menyebutkan bahwa pemanfaatan atau kegunaan instagram di perpustakaan di antaranya:

1. Sebagai tempat berinteraksi tanpa harus bertemu secara langsung.
2. Sebagai media media promosi guna kemajuan perpustakaan itu sendiri.
3. Membagikan informasi ter *update* dari perpustakaan.

Pada masa pandemi, pustakawan memiliki peranan penting untuk memanfaatkan instagram secara maksimal guna tetap bisa melayani pemustaka meskipun dilakukan dengan jarak jauh tanpa adanya tatap muka. Manfaat instagram di perpustakaan bukan hanya sebagai media untuk menyebarluaskan informasi kepada penggunanya saja, tetapi juga sebagai media promosi perpustakaan. Keberadaan instagram saat ini mempermudah penggunanya karena melalui media sosial instagram pengguna dapat melihat foto koleksi perpustakaan, mendapatkan informasi kegiatan perpustakaan dengan cepat, ataupun dapat melihat gambaran perpustakaan (Masyithah & Priyanto, 2019). Bagi pustakawan, instagram mempermudah pekerjaan karena pustakawan dengan mudah dan cepat dapat membagikan informasi, menawarkan layanan perpustakaan, mempromosikan perpustakaan ataupun melakukan interaksi dengan pengguna nya secara virtual.

6. Pandemi COVID-19

Pandemi merupakan wabah penyakit yang menyebar pada wilayah yang luas hampir seluruh negara atau pun benua yang dapat menjangkit banyak orang (Masrul, 2020). *Coronavirus Disease* (COVID-19) adalah penyakit menular dari manusia ke manusia melalui kontak erat dengan pasien COVID-19. Bahkan World Health Organization (WHO) menetapkan pandemi COVID-19 sejak 11 Maret 2020 yang lalu.

Secara sosiologis, pandemi COVID-19 di lingkungan akademi merupakan tantangan dan juga perbaikan kemanusiaan terhadap gagasan secara sistem teknologi yang dirancangkan oleh institut Perguruan Tinggi dengan kekurangan dan kelebihan yang ada (Karim, 2020, hal. 111). Pada masa pandemi, perpustakaan dan pustakawan harus bisa beradaptasi dengan kebiasaan baru untuk

memenuhi kebutuhan masyarakat akan literatur yang mudah diakses. (Malaji, 2020) mengungkapkan bahwa pada masa pandemi perpustakaan harus memperhatikan prinsip layanan perpustakaan, yaitu tetap dibukanya layanan perpustakaan dengan memperhatikan status wilayah agar perpustakaan tidak menjadi klaster penularan, kesehatan petugas perpustakaan, dan pemustaka merupakan prioritas. Perpustakaan juga mempunyai tiga strategi yang dapat dilakukan pada masa pandemi dengan memperhatikan kondisi wilayah, yaitu tatap muka, tatap muka dan virtual, dan virtual. Peran perpustakaan perguruan tinggi menjadi lebih menantang karena ditutupnya sektor pendidikan di masa pandemi ini (Rafiq, Batool, Ali, & Ullah, 2021). Di seluruh dunia perpustakaan menghadapi pilihan sulit dalam penyediaan layanan atau pembatasan penutupan sebagian atau seluruhnya, dan kemudian beralih penyediaan konten dan layanan digital.

Metode

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif deskriptif yang bertujuan untuk menggambarkan suatu fakta yang menghasilkan pemahaman yang kaya, mendalam dan rinci tentang kasus tertentu dengan penjelasan dan deskriptif yang lengkap (Raco, 2010, hal. 72). Penelitian ini dilakukan dengan cara menganalisis instagram perpustakaan yaitu: @perpustakaanuinyogyakarta, @perpustakaan_ugm, dan @uny_library. Sumber data penelitian dalam penelitian ini ada dua jenis yaitu:

1. Data primer

   Data primer dalam penelitian ini adalah hasil observasi dari analisis konten pada akun instagram Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga @perpusuinyogyakarta, akun instagram Perpustakaan Universitas Gajah Mada @perpustakaan_ugm, dan akun instagram Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta @uny_library.

2. Data sekunder

   Dalam penelitian ini hasil wawancara dengan informan merupakan sumber data sekunder yang memperkuat informasi

berupa hasil tanya jawab pertanyaan pada subjek penelitian yaitu pengelola akun instagram Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga @perpusuinyogyakarta, akun instagram Perpustakaan Universitas Gajah Mada @perpustakaan_ugm, dan akun instagram Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta @uny_library.

Informan penelitian dalam penelitian kualitatif merupakan narasumber yang merujuk pada seseorang yang paham serta dapat memberikan penjelasan mengenai fokus penelitian yang diteliti terkait objek penelitian (Sugiyono, 2019). Informan dalam penelitian ini merupakan pengelola akun instagram perpustakaan @perpusuinyogyakarta, @perpustakaan_ugm, dan @uny_library, yaitu sebagai berikut:

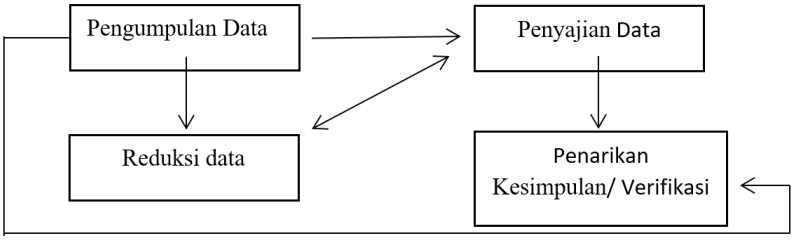
Tabel 2. Daftar Informan Penelitian

No	Inisial	Lokasi	Peran
1.	AS	Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga	Pustakawan, tim media sosial perpustakaan UIN
2.	DA	Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga	Pustakawan, tim media sosial perpustakaan UIN
3.	WA	Perpustakaan Universitas Gadjah Mada	Bidang layanan pustaka
4.	KP	Perpustakaan Universitas Gadjah Mada	Mahasiswa part-time, tim humas perpustakaan
5.	DY	Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta	Tendik UPT perpustakaan

Sumber: Olahan data peneliti, 15 Oktober 2022

Dalam penelitian ini, peneliti melakukan teknik pengumpulan data dengan melakukan observasi, wawancara dan juga dengan dokumentasi. Adapun teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis data model Miles and Huberman dalam artian aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan dengan cara interaktif secara terus menerus hingga tuntas (Sugiyono, 2019, hal. 322) sebagai berikut:

Gambar 1. Analisis Data Model Miles and Huberman



Sumber: (Sugiyono, 2019, hal. 322)

Peneliti melakukan pengumpulan data yang diperoleh dari sumber primer dan sekunder melalui teknik yang berbeda yaitu observasi, wawancara dan juga dokumentasi. Setelah melakukan pengumpulan data yang dirasa sudah cukup, peneliti melakukan kegiatan reduksi data yang diperoleh di lapangan dengan tujuan upaya menyimpulkan data kemudian memilah data dalam kategori yang sama yang berkaitan dengan pemanfaatan instagram @ perpusuinyogyakarta, @perpustakaan_ugm, dan @uny_library. Penyajian data dalam penelitian ini berupa narasi deskriptif dan juga disajikan tabel, bagan sebagai penguatan data. Kemudian, peneliti melakukan tahapan penarikan kesimpulan apabila semua data yang diperlukan sudah disertai dengan bukti yang kuat.

Uji keabsahan data dalam penelitian kualitatif ini yaitu uji *credibility* data, uji *transferability*, uji *dependability*, dan uji *confirmability.* Pada penelitian ini peneliti melakukan uji kredibilitas dengan cara perpanjangan pengamatan, peningkatan ketekunan dalam penelitian, triangulasi berupa triangulasi sumber dan teknik, dan member check. Dalam penelitian ini apabila penelitian dapat dipahami dan diterapkan dengan hasil laporan yang diuraikan dan dibuat secara rinci, jelas, sistematis dan valid sehingga pembaca dapat memperoleh gambaran suatu hasil penelitian yang dapat diberlakukan (*transferability*) dan dapat mengaplikasikan hasil penelitian di tempat lain, maka laporan disebut memenuhi standar trasferbilitas. Agar penelitian ini dapat dipertahankan (*dependable*) dan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, maka interpretasi data yang ditulis dikonsultasikan dengan berbagai pihak yang bersangkutan. Dalam penelitian ini pihak yang ikut memeriksa adalah dosen

pembimbing. Selanjutnya, peneliti melakukan uji *confirmability* yang diperoleh dari hasil yang dilakukan oleh peneliti mengenai sumber data, analisis data dan uji keabsahan data.

B. Hasil dan Pembahasan

1. Analisis Konten Instagram Perpustakaan

Kategori analisis konten pada instagram perpustakaan @ perpusuinyogyakarta, @perpustakaan_ugm, dan @uny_library dilakukan dengan mengelompokkan jenis konten berdasarkan konten yang telah diposting pada masing-masing instagram perpustakaan tersebut. Peneliti melakukan pengelompokan dalam analisis konten tersebut berdasarkan pendapat dari hasil penelitian oleh Suharso dan Muntiah (2020) yaitu konten event, konten internal, konten ucapan, konten informasi perpustakaan, dan konten pengetahuan. Peneliti melakukan pembatasan waktu pengamatan analisis instagram sejak dikeluarkannya surat edaran tanggap darurat COVID-19 pada Maret 2020 hingga 16 Juni 2022.

a. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga @perpusuinyogyakarta

Tabel 3. Analisis Konten Instgaram @perpusuinyogyakarta

NO	KONTEN INSTAGRAM	JENIS	JUMLAH POST
1.	EVENT	Webinar,Seminar,Talkshow, Bincang santai, Live IG, Pelatihan	124
		User education	25
		BTS webinar	29
		Kaleidoskop tahunan	2
		Kegiatan keagamaan	3
		Workshop	1
		Lomba	4
		Karaoke	3
		Pameran Budaya	2
		Total	193
2	INFORMASI PERPUSTAKAAN	Update Informasi Perpustakaan	12
		Informasi Layanan	82
		QnA	39

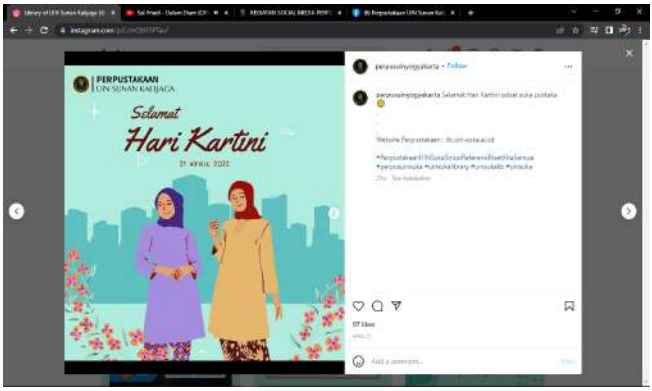
		Denda	18
		Tutorial Penggunaan	54
		Koleksi	58
		Hibah buku	43
		Hibah lukisan	1
		Situasi terkini	26
		Bebas pustaka	17
		Survei	6
		Jam buka	18
		Total	374
3.	INTERNAL	Kunjungan	27
		PPL	4
		Perjanjian kerjasama	4
		Rapat	5
		DIES Natalis	3
		Dukungan	2
		Selamat	4
		Syawalan	1
		Total	50
4.	UCAPAN	Hari besar	93
		Selamat/duka	40
		Total	133
5.	PENGETAHUAN	Motivasi	38
		Informasi COVID	26
		Tebak gambar	2
		Info perpustakaan	9
		Doa	5
		Total	80

Sumber: Data olahan penelusuran, 20 Juni 2022

Dari data tabel tersebut menunjukan bahwa instagram @perpusuinyogyakarta lebih banyak mengunggah konten terkait informasi perpustakaan dengan jenis konten terbanyak yaitu informasi layanan sebanyak 82 postingan, Postingan konten Instagram @perpusuinyogyakarta juga cukup banyak mengunggah konten event yang diadakan oleh perpustakaan, yaitu sebanyak 194 postingan, dengan rincian jenis konten terbanyak yaitu webinar, seminar, talkshow, bincang santai, live instagram dan pelatihan sebanyak 124 postingan. Selanjutnya, instagram @perpusuinyogyakarta banyak

mengunggah bentuk konten ucapan, yaitu 133 postingan dengan jenis konten ucapan hari besar sebanyak 93 postingan.

Gambar 2. Contoh Konten Ucapan Hari Besar



Sumber: Instagram @perpusuinyogyakarta, hasil penelusuran, 20 Juni 2022.

Dari hasil observasi data analisis konten @perpustakaanuinyogyakarta di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa instagram milik @perpustakaanuinyogyakarta paling banyak mengunggah jenis konten terkait dengan informasi perpustakaan sebanyak 374 postingan, konten event sebanyak 193 postingan, konten ucapan sebanyak 133 postingan, konten pengetahuan sebanyak 80 postingan, dan konten internal sebanyak 50 postingan.

b. Universitas Gadjah Mada @perpustakaan_ugm

Tabel 4. Analisis Konten Instagram @perpustakaan_ugm

NO	KONTEN INSTAGRAM	JENIS	JUMLAH POST
1.	EVENT	Webinar	43
		Seminar	3
		workshop	6
		Lomba kontes	1
		Peresmian	1
		bimtek	1
		Total	**55**
2.	INFORMASI PERPUSTAKAAN	Update	3

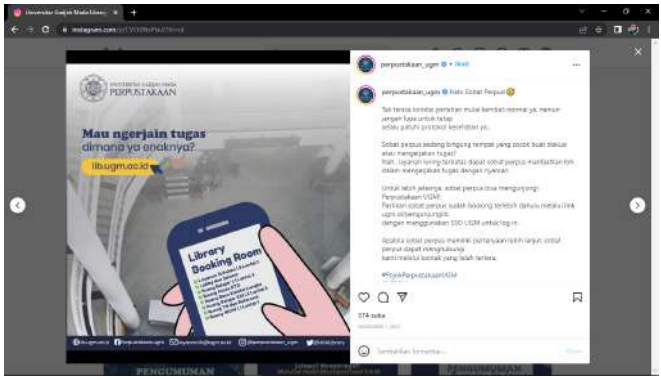
		Layanan perpustakaan	3
		Pojok perpustakaan	12
		Sekilas info perpustakaan	4
		Layanan baru	1
		Penggunaan	2
		Situs jurnal	12
		KTA	1
		Koleksi yang ada	4
		Koleksi database	16
		Koleksi pilihan	2
		Rekomendasi buku	4
		Koleksi baru	3
		Dunia referensi	1
		Survei	2
		Cek turnitin	1
		Penyesuaian jam layanan	34
		Libur layanan	16
		Dibuka layanan	5
		Scan	1
		Denda	2
		Promosi ruang	10
		Aturan	1
		Total	**140**
3.	INTERNAL	Kunjungan study banding	13
		Dies Natalis	6
		Dukungan	1
		Workshop kinerja	1
		Pemilihan pustakawan inspiratif	1
		Seserahan pustakawan	1
		Syawalan	2
		Kesan pesan	2
		Peresmian pojok perpustakaan	1
		Pelepasan staf	1
		Total	**29**
4.	UCAPAN	Hari besar	48
		Selamat/duka	4
		Total	**52**
5.	PENGETAHUAN	Motivasi	2

Tips n trik	4
Info covid	1
#Rabu seru	14
Total	**21**

Sumber: Data olahan penelusuran, 20 Juni 2022

Dari data tabel di atas menunjukkan bahwa kategori konten terkait dengan informasi perpustakaan yang diunggah pada akun instagram @perpustakaan_ugm merupakan tema konten yang mendominasi, yaitu sebanyak 140 postingan dengan postingan terbanyak mengenai penyesuaian jam layanan sebanyak 34 postingan.

Gambar 3. Contoh Postingan Promosi Ruang Instagram Perpustakaan UGM @perpustakaan_ugm



Sumber: Instagram @perpustakaan_ugm, hasil penelusuran 20 Juni 2022

Instagram perpustakaan UGM juga banyak mengunggah konten terkait event di perpustakaan, yaitu sebanyak 55 postingan dengan postingan terbanyak berupa event webinar sebanyak 43 postingan. Kemudian, instagram Perpustakaan UGM pun mengunggah postingan kategori konten internal sebanyak 29 postingan, konten internal yang mendominasi tersebut berupa konten kunjungan study banding sebanyak 13 postingan. Kategori konten yang jarang diunggah Perpustakaan UGM adalah konten pengetahuan dengan postingan sejumlah 21 postingan, yang mana postingan tersebut paling rendah dibandingkan dengan konten yang lain. Adapun konten pengetahuan yang diunggah terbanyak yaitu tentang #rabuseru sebanyak 14 postingan.

Berdasarkan data analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa instagram @perpustakaan_ugm lebih banyak mengunggah jenis konten informasi perpustakaan sebanyak 140 postingan, konten event sebanyak 58 postingan, konten ucapan sebanyak 52 postingan, konten internal sebanyak 29 postingan, dan konten pengetahuan sebanyak 21 postingan.

c. Universitas Negeri Yogyakarta @uny_library

Tabel 5. Analisis Konten Perpustakaan UNY @uny_library

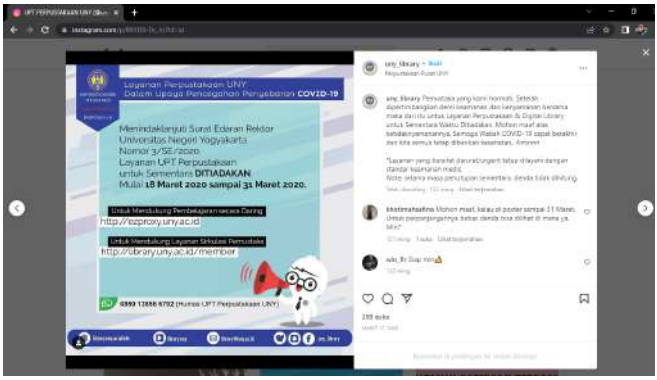
NO	KONTEN	JENIS	JUMLAH
1.	EVENT	Webinar/workshop	
		Dokumentasi Seminar	
		Lomba	
		Dokumentasi Movie fest	
		Kegiatan	
		Total	0
2.	INFORMASI PERPUSTAKAAN	Update	
		Promosi layanan	1
		Koleksi baru	6
		Bebas pustaka	
		Survei	
		Pengumuman jam buka layanan	2
		Denda	
		Aturan	
		Usulan buku	1
		Dokumentasi situasi	
		Perpustakaan menyapa	
		Total	10
3.	INTERNAL	Kunjungan	1
		Perjanjian kerja sama	
		Rapat	
		Dies Natalis	
		Peresmian digilib	
		Total	1
4.	UCAPAN	Hari besar	1
		Selamat/duka	
		Total	1

5.	PENGETAHUAN	Motivasi	
		Total	0

Sumber: Data olahan penelusuran, 20 Juni 2022

Dari data tabel tersebut, dapat diketahui bahwa postingan instagram di perpustakaan UNY masih tergolong rendah, yaitu hanya 12 postingan. Konten yang paling banyak diunggah adalah konten terkait informasi perpustakaan sebanyak 10 postingan dengan postingan terbanyak berupa informasi koleksi baru 6 postingan. Kemudian perpustakaan UNY juga mengunggah konten internal sebanyak 2 postingan, yaitu konten kunjungan perpustakaan 1 postingan dan akreditasi perpustakaan 1 postingan. Konten yang hanya diunggah 1 postingan oleh Perpustakaan UNY yaitu konten ucapan, yaitu ucapan hari besar 1 postingan. Dari data di atas, perpustakaan UNY masih belum mengunggah konten terkait dengan konten event dan juga pengetahuan.

Gambar 4. Contoh Konten Informasi Perpustakaan Terkait Jam Buka Layanan



Sumber: Instagram @uny_library, hasil penelusuran, 20 Juni 2022

Berdasarkan hasil analisis konten di atas dapat disimpulkan bahwa instagram milik @uny_library selama masa pandemi hanya banyak mengunggah konten terkait informasi perpustakaan sebanyak 10 postingan, konten internal satu postingan, konten ucapan satu postingan. Mereka masih belum mengunggah konten terkait event dan juga pengetahuan.

2. Pemanfaatan Instagram Perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta

Analisis pemanfaatan instagram oleh 3 (tiga) Perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta, yaitu Perpustakaan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta @perpusuinyogyakarta, Perpustakaan Universitas Gadjah Mada @perpustakaan_ugm, dan Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta @uny_library dilakukan dengan mengelompokkan jenis konten yang telah diunggah dari masing-masing akun. Pengelompokan jenis konten tersebut dianalisis ke dalam kategori konten dari hasil penelitian Suharso dan Muntiah (2020) yaitu konten event, konten internal, konten ucapan, konten informasi perpustakaan, dan konten pengetahuan. Selanjutnya peneliti melakukan analisis pemanfaatan instagram oleh ketiga perpustakaan tersebut berdasarkan teori pemanfaatan (Radia, 2020), yaitu tempat berinteraksi tanpa harus bertemu langsung (secara online), media promosi, membagikan informasi ter-update dari hasil analisis konten di atas.

Analisis konten terhadap aktivitas unggahan yang dilakukan peneliti di atas menunjukkan data jumlah unggahan konten berdasarkan dari 5 kategori, 1=event, 2=informasi perpustakaan, 3=internal, 4=ucapan, dan 5=pengetahuan. Masing – masing akun instagram tentunya memiliki jumlah unggahan yang berbeda. Dua diantaranya memiliki konten yang telah diunggah berjumlah ratusan, sedangkan satu diantaranya hanya memiliki jumlah konten yang diunggah belasan saja selama jangka waktu pandemi COVID. Hal tersebut dapat dilihat dari hasil data di bawah ini:

Tabel 6. Hasil Analisis Konten Instagram Perpustakaan

NO	Perguruan Tinggi	Kategori					Jumlah
		1	2	3	4	5	
1.	Perpustakaan UIN	193	374	50	133	80	830
2.	Perpustakaan UGM	55	140	29	52	21	297
3.	Perpustakaan UNY	0	10	1	1	0	12
Total							1139

Sumber: Olahan data peneliti, 15 Oktober 2022

Berdasarkan data analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa frekuensi aktifitas penggunaan instagram yang paling tinggi pada

masa pandemi pada perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta berdasarkan tiga urutan dengan pengikut terbanyak adalah instagram milik perpustakaan UIN Sunan Kalijaga @perpustakaanuinyogyakarta dengan 830 postingan, lalu instagram milik Perpustakaan UGM @ perpustakaan_ugm dengan 297 postingan dan aktifitas penggunaan instagram terendah adalah instagram milik Perpustakaan UNY @ uny_library dengan hanya 10 postingan.

3. Analisis Pemanfaatan Instagram Perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta

a. Analisis Pemanfaatan Instagram Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga @perpusuinyogyakarta

Pemanfaatan akun instagram @perpusuinyogyakarta paling banyak digunakan sebagai wadah untuk membagikan informasi terbarunya dengan persentase 45% dan frekuensi unggahan sebanyak 374 postingan. Dalam pemanfaatannya, hal ini juga disampaikan oleh salah satu tim media sosial di Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga yang menyatakan:

> ".....karena ke mana lagi perpustakaan akan menyampaikan berita terkini, kebijakan terbaru, dan informasi lainnya kepada pemustaka selain di media sosial terutama instagram, karena pemustaka saat ini lebih aktif menggunakan instagram." (SA, wawancara, 27 Juni 2022)

Pernyataan tersebut juga ditambahkan oleh informan kedua selaku tim media sosial yaitu salah satu hal yang juga mendorong perpustakaan untuk aktif dalam membagikan informasi terbarunya adalah tingginya interaksi pemustaka pada saat pandemi seperti yang disampaikan oleh tim pengelola media sosial sebagai berikut:

> "Pada masa pandemi banyak sekali dm masuk. Kan waktu masa pandemi kita pernah tutup layanan, nah itu banyak yang bertanya-tanya. Kapan buka lagi, apakah ada layanan online, itu semua masuk ke dm instagram karena waktu itu belum ada layanan whatsapp yang official jadi kebanyakan dm masuk ke instagram" (DA, wawancara, 4 Juli 2022)

Tabel 7. Analisis Pemanfaatan Instagram Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga

	Jumlah	Persentase
Tempat berinteraksi secara online	213	26%
Media promosi	243	29%
Membagikan informasi ter-update	374	45%
Total	830	100%

Sumber: Olahan data peneliti, 15 Oktober 2022

Kemudian, Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga memanfaatkan instagram mereka sebagai media promosi dengan persentase 29% atau sejumlah 243 postingan. Promosi yang dilakukan adalah dengan mengunggah konten event yang diadakan oleh perpustakaan seperti, webinar, workshop, talkshow, live instagram, lomba perpustakaan, karaoke. Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga juga mempromosikan perpustakaan mereka melalui pengadaan kunjungan di perpustakaan, dan kerjasama dengan antar perpustakaan.

Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga khususnya selama masa pandemi juga digunakan sebagai tempat berinteraksi secara online, dengan 26% atau sebanyak 213 konten. Interaksi yang dilakukan berupa unggahan terkait postingan ucapan hari besar, dan juga postingan terkait pengetahuan seperti kegiatan karaoke perpustakaan yang menarik ketertarikan pemustaka, pengetahuan fakta tentang perpustakaan juga banyak mengundang interaksi pemustaka, mereka juga ikut menyampaikan kritik dan saran bagi perpustakaan yang direspon baik oleh admin. Sebagaimana telah dilakukan wawancara dengan pihak terkait, dijelaskan bahwa interaksi pemustaka pada masa pandemi awal sangat tinggi frekuensinya, baik melalui pesan instagram ataupun mengirim komentar pada unggahan konten instagram. Sebagaimana dijelaskan oleh pernyataan informan DA:

> "Pada masa pandemi banyak sekali dm masuk. Kan waktu masa pandemi kita pernah tutup layanan, nah itu banyak yang bertanya-tanya. Kapan buka lagi, apakah ada layanan online, itu semua masuk ke dm instagram karena waktu itu belum ada layanan whatsapp yang official jadi kebanyakan dm masuk ke instagram. Sekarang walaupun sudah ada layanan imum dan si carik dm instagram masih ramai." (DA, wawancara, 4 Juli 2022)

Hal itu juga didukung oleh pernyataan dari informan SA selaku tim media sosial perpustakaan yaitu:

> "Faktor pendukung dalam perkembangan konten di masa pandemi ini yaitu adanya interaksi yang meningkat dari pemustaka" (SA, wawancara, 27 Juni 2022)

Interaksi yang dibuat sengaja untuk menarik perhatian pemustaka adalah pada unggahan konten terkait dengan kuis tebak gambar karena pemenangnya akan mendapatkan hadiah, seperti yang disampaikan oleh salah satu tim media sosial perpustakaan:

> "Kalau di komentar itu biasanya kalau ada kegiatan-kegiatan tentang poster itu biasanya banyak yang komen. Tapi kalau untuk kunjungan, atau hibah buku itu biasanya jarang. Kita pernah buat kuis tebak gambar itu biasanya banyak yang komen si itu juga karena ada hadiahnya." (DA, wawancara, 4 Juli 2022)

Berdasarkan hasil analisis pemanfaatan instagram di atas dapat disimpulkan bahwa instagram perpustakaan milik @ perpustakaanuinyogyakarta lebih memanfaatkan instagramnya untuk membagikan informasi ter-update nya dengan persentase 45%, kemudian untuk media promosi dengan persentase 29%, dan sebagai tempat berinteraksi secara online dengan persentase 26%. Adapun interaksi pada akun instagram milik @perpusuinyogyakarta interaksi pada awal pandemi sangat ramai melalui pesan langsung dan juga pada komentar konten yang diunggah terkait dengan informasi layanan online dan juga unggahan konten yang menarik interaksi pemustaka yang meninggalkan banyak komentar yaitu konten tentang pengetahuan berupa kuis dan juga pengetahuan terkait dengan informasi perpustakaan.

b. Analisis Pemanfaatan Instagram Universitas Gadjah Mada @ perpustakaan_ugm

Kategori konten yang dimuat pada akun instagram @ perpustakaan_ugm banyak dimanfaatkan untuk membagikan informasi terbaru perpustakaan yang memiliki persentase tertinggi yaitu sebesar 47% dengan frekuensi unggahan yaitu 140 postingan. Update informasi yang dilakukan berupa update layanan baru perpustakaan, koleksi buku/database baru, serta jam buka layanan

perpustakaan. Perpustakaan UGM selama masa pandemi juga melakukan inovasi dengan menyapa penggunanya untuk tetap mau menggunakan fasilitas perpustakaan dan menginformasikan layanan yang berjalan pada masa pandemi. Dari hasil wawancara yang dilakukan peneliti dengan salah satu pengelola instagram perpustakaan UGM, dijelaskan bahwa justru di masa pandemi ini pemustaka lebih intens aktif di media sosial, karena informasi yang diberikan secara garis besar diberikan berupa daring, jadi mereka harus sering memantau instagram perpustakaan dan akhirnya pemustaka menjadi responsif ke instagram.

Selanjutnya, Perpustakaan UGM memanfaatkan instagram sebagai media promosi dengan 28% atau sebanyak 84 postingan. Promosi yang dilakukan mereka dengan cara melakukan live instagram dan youtube untuk memberikan informasi tentang layanan perpustakaan apalagi di masa pandemi ini. Selain melalui live instagram, Perpustakaan UGM juga rutin menggelar event webinar, seminar ataupun workshop.

Tabel 8. Analisis Pemanfaatan Instagram Perpustakaan UGM

Kategori Pemanfaatan	Jumlah	Persentase
Tempat interaksi secara online	73	25%
Media promosi	84	28%
Membagikan informasi ter-update	140	47%
Total	297	100%

Sumber: Olahan data peneliti, 15 Oktober 2022

Dalam pemanfaatannya, instagram Perpustakaan UGM digunakan sebagai tempat berinteraksi secara online dengan persentase 25% sejumlah 73 postingan. Menurut pengelola instagram perpustakaan, respons pemustaka di masa pandemi tetap ramai, apalagi pada konten Rabu seru karena memang tujuan perpustakaan untuk melakukan interaksi dengan pemustaka, sebagaimana dinyatakan oleh informan KP:

> "Untuk respons konten sendiri juga tetap ramai, biasanya yang paling ramai di konten rabu seru karena memang tujuan kita untuk berinteraksi kepada pemustaka melalui instagram. Pada rabu seru pemustaka lebih antusias untuk menjawab karena kami memberikan hadiah untuk tiga pemenang jadi

mereka saling mengajak temannya untuk menjawab juga" (KP, wawancara, 4 Juli 2022)

Respon interaksi pemustaka pada unggahan konten instagram perpustakaan UGM khususnya pada masa pandemi cukup baik, karena adanya kebutuhan pemustaka terutama dengan adanya layanan baru karena adanya pembatasan kuota pada ruang perpustakaan maka dibuatlah layanan booking room. Dengan adanya layanan booking room, interaksi pemustaka lebih ramai bahkan dianggap menjadi konten yang sangat ditunggu-tunggu.

> "Kemudian tanggapan interaksi postingan dari booking room di ruang perpustakaan itu melebihi bar tiket konser karena pada waktu pembukaan waktu 00:00 kuota booking room cepat sekali habis. Booking room itu juga layanan yang dimulai pada masa pandemi karena pembatasan kuota di setiap ruang jadi untuk mendapatkan kuota ruang masuk perpustakaan melalui booking room sehingga mahasiswa sangat antusias." (WA, wawancara, 1 Juli 2022)

Dari hasil analisis data di atas dapat disimpulkan bahwa @ perpustakaan_ugm memanfaatkan instagramnya sebagai tempat untuk membagikan informasi ter-update dengan jumlah persentase 47%, kemudian sebagai media promosi 28%, dan tempat berinteraksi secara online sebanyak 25%. Adanya perkembangan konten tersebut mempengaruhi interaksi pemustaka yang ramai dan mereka justru menarik interaksi pemustaka dengan cara pengadaan konten #RabuSeru yang diunggah setiap hari rabu maupun konten terkait dengan layanan *booking room.*

c. Analisis Pemanfaatan Instagram Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta @uny_library

Kategori bentuk konten dalam membagikan informasi ter-update menjadi bentuk konten yang mendominasi pada akun instagram @unylibrary dengan persentase sebesar 83% dengan jumlah 10 postingan. Informasi yang diberikan berupa konten unggahan tentang perpindahan layanan luring ke daring. Namun, menurut pengamatan peneliti, konten yang diunggah masih tergolong rendah,

pun jadwal postingan juga tidak menentu. Hal itu juga disampaikan oleh pengelola instagram perpustakaan:

> "Jadwal belum tentu, karena media sosial di UNY masih terhitung baru dibanding akun instagram universitas lain. jadi jadwal postingan di instagram itu hanya jika ada kegiatan dan informasi yang harus disampaikan ke mahasiswa, untuk jadwal postingan sendiri juga belum ada" (DA, wawancara 6 Juli 2022)

Tabel 9. Analisis Pemanfaatan Instagram Perpustakaan UNY

Kategori Pemanfaatan	Jumlah	Persentase
Tempat berinteraksi secara online	1	8%
Media promosi	1	8%
Membagikan informasi ter-update	10	83%
Total	12	100%

Sumber: Olahan data peneliti, 15 Oktober 2022

Selanjutnya, konten promosi dan tempat berinteraksi secara online memiliki posisi yang sama dengan jumlah persentase 8% dengan hanya memiliki satu postingan. Dari pengamatan peneliti pada akun instagram Perpustakaan UNY, rendahnya aktivasi penggunaan instagram di perpustakaan mempengaruhi dengan minimnya interaksi pemustaka. Padahal, menurut hasil wawancara dengan pengelola yang menyebutkan bahwa:

> "Tanggapannya mereka lebih tertarik di konten karena mahasiswa sekarang lebih milenial menggunakan media sosial terutama instagram untuk mendapatkan informasinya." (DA, wawancara, 6 Juli 2022)

Dapat diartikan bahwa justru sebenarnya pemustaka sangat menantikan adanya unggahan konten terutama terkait informasi terbaru mengenai perubahan layanan pada masa pandemi. Kurangnya Sumber Daya Manusia (SDM) yang ahli pada bidangnya menjadi kendala bagi mereka dalam mengembangkan media sosial terutama instagram. Bahkan, belum adanya tupoksi yang jelas terkait pengelolaan media sosial juga menjadi hal yang menghambat perkembangan aktivitas media sosial, jadi informasi yang disampaikan kepada pemustaka hanya ketika ada kegiatan maupun kebijakan baru. Hal itu disampaikan juga oleh pengelola media sosial perpustakaan bahwa:

> "Selama ini masih dipegang satu orang itu pun belum secara resmi menjadi admin karena bukan tupoksinya menjadi admin instagram. IT di perpustakaan sendiri masih terhitung baru jadi perpustakaan UNY masih merintis untuk melakukan perkembangan media sosial, jadi untuk pengelolaan media sosial masih terkendala adanya keterbatasan SDM di perpustakaan jadi hanya dilakukan seadanya dan belum ada tupoksi sendiri." (DA, wawancara, 6 Juli 2022.

Dari hasil analisis data tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa @uny_library unggul dalam pemanfaatan instagramnya sebagai tempat membagikan informasi ter-update-nya sebanyak 83%, pemanfaatan Instagram sebagai tempat berinteraksi secara online dan juga media promosi masih tergolong rendah yaitu sebanyak 8%.

C. Kesimpulan

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan maka dapat disimpulkan bahwa perkembangan konten instagram perpustakaan Universitas Negeri di Yogyakarta selama masa pandemi COVID-19 memperoleh hasil yaitu dua akun mengalami perkembangan yang signifikan yaitu @perpusuinyogyakarta dan @perpustakaan_ugm, sedangkan akun @uny_library masih belum mengoptimalkan akun instagramnya. Adapun jenis konten yang paling banyak diunggah berupa konten informasi perpustakaan. Berdasarkan frekuensi penggunaan instagram yang paling tinggi pada masa pandemi secara berurutan adalah perpustakaan UIN Sunan Kalijaga dengan 830 postingan, instagram Perpustakaan UGM dengan 297 postingan dan Instagram Perpustakaan UNY dengan 10 postingan.

Melihat urgensinya pemanfaatan instagram untuk perpustakaan maka pengelola Instagram Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebaiknya lebih memperbanyak konten yang menarik interaksi pemustaka dalam unggahan konten untuk berkomentar, seperti konten tentang pengetahuan terkait dengan fakta-fakta yang ada di perpustakaan yang dibuat dengan konten video atau memasukkan konten kuis ke dalam jadwal bulanan secara rutin. Hal mendasar terkait sumber daya manusia sebagai pengelola

instagram Perpustakaan Universitas Gadjah Mada, sebaiknya dalam proses pembuatan konten tidak hanya mengandalkan mahasiswa part-time sehingga perpustakaan tidak mengalami keterlambatan dalam memberikan informasinya. Adapun untuk Pengelola instagram Perpustakaan Universitas Negeri Yogyakarta sebaiknya melakukan kegiatan evaluasi berkala mengenai struktur pengolahan instagram dan juga mulai membentuk tim khusus pengelola instagram agar dapat mengatur jadwal rutin dalam unggahan konten.

DAFTAR PUSTAKA

Atmoko, B. D. (2012). *Instagram Handbook.* Jakarta: Mediakita.

Basuki, S. (1993). *Pengantar Ilmu Perpustakaan.* Jakarta: PT Gramedia Utama.

Karim, B. A. (2020). Pendidikan Perguruan Tinggi Era 4.0 dalam Pandemi COVID-19 (Refleksi Sosiologis). *Education and Learning Journal, I*(2). Dipetik Maret 14, 2022, dari https://jurnal.fai.umi.ac.id/index.php/eljour/article/view/54

Kominfo. (2020, April 24). Dipetik Februari 15, 2022, dari Berita Kominfo: https://kominfo.go.id/content/detail/26060/terjadi-pergeseran-penggunaan-internet-selama-masa-pandemi/0/berita_satker

Kurniasih, N. (2016). Optimalisasi Penggunaan Media Sosial untuk Perpustakaann. Bandung: Program Studi Ilmu Perpustakaan. Dipetik Maret 14, 2022, dari https://osf.io/aj2z9/download

Malaji, A. (2020). *Pandemi COVID-19, Bagaimana Peran Perpustakaan?* Dipetik Februari 18, 2022, dari Perpustakaan Kearsipan Pangkalpinang: dispersip.pangkalpinangkota.go.id/pandemi-covid-19-bagaimana-peran-perpustakaan/

Masrul. (2020). *Pandemi COVID-19: Persoalan dan Refleksi di Indonesia.*

Masyithah, D. C., & Priyanto, I. F. (2019). *Pengetahuan dan Pemanfaatan oleh Mahasiswa atas Instagram Perpustakaan sebagai Sarana Digital Marketing.* Yogyakarta: Magister Kajian Budaya dan Media. Dipetik Februari 17, 2022, dari http://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/173370

Padhan, H. (2021). Use of Social Media Toolsfor Library Services during the Critical Condition of Covid-19 in University Libraries of Odisha.

Library Waves, 7(2). Dipetik Agustus 22, 2022, dari https://www.librarywaves.com/index.php/lw/article/view/107/105

Prajarini, D. (2020). *Media Sosial Periklanan-Instagram.* Yogyakarta: Deepublish.

Qalyubi, S. (2007). *Dasar Ilmu Perpustakaan dan Informasi.* Yogyakarta.

Raco, J. (2010). *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya.* Jakarta: PT Grasindo.

Radia. (2020). *Pemanfaatan Media Sosial dalam Pengembangan Perpustakaan.* Makkasar: Pustaka Taman Ilmu.

Rafiq, M., Batool, S. H., Ali, A. F., & Ullah, M. (2021, Januari). University libraries response to COVID-19 pandemics: A deceloping country perspective. *The Journal of Academijc Librarianship, 47*(1). Dipetik Maret 18, 2022, dari https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0099133320301713

Riyanto, G. P. (2021, Desember 15). *Jumlah Pengguna Aktif Bulanan Instagram Capai 2 Miliar?* Dipetik Februari 22, 2022, dari kompas.com: https://tekno.kompas.com/read/2021/12/15/12030047/jumlah-pengguna-aktif-bulanan-instagram-capai-2-miliar-?page=all

Seputar kuliah. (2021). *Daftar Universitas Negeri di Yogyakarta*. Dipetik Februari 13, 2022, dari Seputar Kuliah: https://seputarkuliah.com/daftar-universitas-negeri-di-yogyakarta/?amp=1

Sonawene, K. S., & Patil, P. T. (2015). Sosial Networking Tools Academic Libraries. *E-journal of library and information, 2*(4). Dipetik Februari 5, 2022, dari http://www.klibjlis.com/2.4.1.pdf

Sugiyono. (2019). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D.* Bandung: Alfabeta.

Suharso, P. (2020). Pemanfaatan Media Sosial Instagram Pada Perpustakaan Perguruan Tinggi. *EDULIB: Journal of Library and Information Science*, 3.

Suharso, P., & Muntiah, A. (2020). Pemanfaatan Media Sosial Instagram pada Perpustakaan Perguruan Tinggi. *Journal of Library and Information Science, 10*(1). Dipetik Februari 5, 2022, dari https://ejournal.upi.edu/index.php/edulib/article/view/20984

Qalyubi, S. (2007). *Dasar-Dasar Ilmu Perpustakaan dan Informasi.* Yogyakarta: Jurusan Ilmu Perpustakaan dan Informasi.

PENGOLAHAN KOLEKSI NASKAH KUNO JAWA DI PERPUSTAKAAN PURA PAKUALAMAN YOGYAKARTA

Kristianti Setiadewi
Djazim Rohmadi

A. Pendahuluan

Siapa yang tak kenal dengan Yogyakarta. Sebagai kota pelajar dan budaya, kota Yogyakarta ini ilmu pengetahuan dan budaya berkembang pesat seiring dan sejalan dengan perkembangan maupun perubahan zaman saat ini. Begitu pula sebagai kota pelajar dan kota budaya, tentu tak terlepas adanya perhatian terhadap itu. Keberadaan perpustakaan sebagai tempat utama dalam menyimpan dan menyajikan nilai-nilai informasi. Perpustakaan khusus Pura Pakualaman adalah salah satunya, yang menyimpan koleksi naskah-naskah kuno di bawah naungan Pura Pakualaman Yogyakarta.

Menurut Arif Surachman (2005), perpustakaan khusus adalah perpustakaan yang didirikan untuk mendukung visi dan misi suatu lembaga khusus dan berfungsi sebagai pusat informasi khusus, terutama yang berhubungan dengan penelitian dan pengembangan. Biasanya, perpustakaan khusus itu berada di bawah institusi, badan, organisasi atau lembaga bisnis, ilmiah, industri, pemerintah, dan pendidikan misalnya perguruan tinggi, perusahaan, departemen, asosiasi profesi, instansi pemerintah dan lain-lain. Apabila dilihat dari subyek yang ditangani, fungsi, pemakai yang dilayani, koleksi yang dikelola, dan kedudukannya maka perpustakaan ini akan memiliki karakteristik khusus yang berbeda dengan perpustakaan pada umumnya. Ditegaskan pula oleh Purwono (2013:21) bahwa perpustakaan khusus juga didefinisikan sebagai perpustakaan yang memiliki koleksi dengan subjek-subjek khusus pula.

Dalam pengelolaannya perpustakaan khusus Pura Pakualaman dikelola oleh beberapa pustakawan sebagai kepala perpustakaan dan

pelaksana harian, dan juga sebagai Abdi Dalem Pura Pakualaman yang ahli di bidang sastra yang mampu memahami isi kandungan naskah kuno berbahasa jawa maupun beraksara Jawa juga menggunakan bahasa sastra yang sulit dipahami oleh orang.

Adapun menurut Undang-Undang Cagar Budaya Nomor 5 Tahun 1992 Pasal 2 Bab I, naskah kuno atau manuskrip adalah dokumen dalam bentuk buku yang ditulis dengan tangan atau diketik yang belum dicetak atau dijadikan buku tercetak yang berumur 50 tahun lebih. *The ancient texts is the handwritten document of more than fifty years old that contains any information about history, culture, or science* (Anwar, Rohmawati, & Bachtiar, 2017, p. 2). Naskah kuno juga sering dikatakan sebagai dokumen tulisan tangan yang berusia lebih dari lima puluh tahun yang berisi informasi tentang sejarah, budaya, atau keilmuan.

Perpustakaan khusus Pura Pakualaman memiliki dua jenis koleksi naskah kuno yakni naskah kuno tulis dan naskah kuno cetak. Naskah kuno tulis sebanyak 251 terdiri dari naskah babad, naskah islam, piwulang, primbon, sastra, dan lain-lain. Sedangkan naskah kuno cetak ada 525 koleksi yang terdiri dari kelompok bahasa, bundelan, cerita historis, cerita islam, hukum, islam, majalah, piwulang, panji, primbon, sastra, sejarah, seni suara, seni tari, silsilah, upacara, wayang, dan lain- lain.

Untuk memudahkan dalam penyimpanan, penataan, serta penggunaanya di perpustakaan khusus Puro Pakualaman, dimulai dari pemeriksaan koleksi sampai siap disusun dan disajikan di atas rak, untuk dapat digunakan dan dimanfaatkan oleh penggunanya. Kegiatan ini termasuk tugas inti yang mesti dilakukan oleh pengelola dalam mengolah bahan pustaka di perpustakaan (Yusuf & Suhendar, 2010). Sedangkan menurut Kamus Perpustakaan dan Informasi (Sutarno NS, 2008:155), pengolahan bahan pustaka merupakan suatu kegiatan mengolah koleksi bahan pustaka sebelum digunakan oleh penggunanya, meliputi registrasi, klasifikasi, katalogisasi, dan membuat perlengkapan koleksi.

Koleksi naskah kuno yang dimiliki perpustakaan khusus Puro Pakualaman merupakan keleksi keluarga kepatihan pakualaman secara turun-temurun, sebagai koleksi langka yang memiliki nilai sejarah tinggi, dan berabad-abad umurnya. Sedangkan dalam

pengolahannya berpedoman pada versi Pakualaman KGPAA Paku Alam X. Adapun dalam proses pengadaannya didapatkan dari naskah turun-temurun dari keluarga Paku Alam maupun sumbangan dari kraton maupun kasunanan lain. Selanjutnya dalam pengelompokannya dibedakan sesuai dengan babad, naskah islam, piwulang, primbon, dan lain-lain.

Kegiatan pengolahan di Perpustakaan Pura Pakualaman yang selama ini dilakukan berdasarkan pedoman versi Pakualaman KGPAA. Paku Alam X yaitu meliputi pengadaan koleksi dari naskah kuno tulis yang sudah ada di keluarga Pakualam dan sumbangan naskah cetak dari kerajaan/kasultanan/kasunanan lain maupun sastrawan mencakup, pengklasifikasian, pengkatalogan, dan *shelving*. Kegiatan pengolahan ini dilaksanakan langsung oleh staff/pelaksana harian dan tidak ada bagian khusus untuk pengolahan koleksi. Adapun pengolahan koleksi naskah kuno Jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman sudah dimulai pada tahun 2002 di mana naskah kuno yang sudah ada kemudian diberi klasifikasi dan dibuatkan katalog.

Perpustakaan Pura Pakualaman sebagai perpustakaan khusus juga memiliki koleksi naskah kuno yang ditulis dengan aksara jawa yang perlu diolah oleh seorang ahli dalam bidangnya. Dalam pengolahannya, telah diatur dalam pedoman versi Pakualaman KGPAA. Paku Alam X. Namun karena nilai autentisitas dan kekunoannya mesti dalam tataran standar baku pengolahan bahan pustaka dan atau sekedar *recording* yang dapat membimbing penguna agar dapat menemukan koleksi maupun sebagai kontrol koleksi pada pelayanannya di perpustakaan. Oleh karena itu perlu kiranya dilakukan kajian dan penelitian lebih mendalam agar dapat mengetahui bagaimanakah pengolahan koleksi naskah kuno Jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman.

B. Pembahasan

1. Pengolahan Koleksi Naskah Kuno Jawa di Perpustakaan Khusus Puro Pakualaman Yogyakarta

Pengolahan koleksi naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman menggunakan pedoman versi Pakualaman KGPAA.,

Paku Alam X. Pedoman ini dipergunakaan pada masa jabatan Paku Alam sampai saat ini. Pedoman atau SOP (*Standard Operating Procedure*) ini tidak berbentuk tertulis/cetak melainkan berbentuk lisan dan langsung dilakukan pada saat itu juga. Adapun Pengolahan koleksi naskah kuno jawa di perpustakaan ini meliputi pengadaan, inventarisasi, klasifikasi, katalogisasi, kelengkapan fisik, dan *shelving* dan yang dilakukan oleh pengelola/abdi dalem bagian Perpustakaan Pura Pakualaman juga bekerja sama dengan pihak lain. Berikut beberapa conontohnya:

Gambar 3: ***Descriptive Catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Books in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta***

Contoh Deskripsi katalog
Sumber: Descriptive Catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Books in the Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta, 1983

Gambar di atas merupakan katalog buku serta contoh dari deskripsi katalog manuskrip/naskah kuno jawa tulis dan cetak di perpustakaan Surakarta dan Yogyakarta yang dibuat oleh Girardet. Menurut Sri Ratna Saktimulya mengatakan bahwa katalog yang sudah ada dibuat oleh Girardet dan memuat beberapa katalog naskah kuno perpustakaan lainnya (Kraton Surakarta, Mangkunagaran, Radyapustaka, Kraton Yogyakarta, Pura Pakualaman, dan Sonobudoyo). Katalog yang dibuat oleh Girardet ini memuat 195 deskripsi naskah kuno jawa tulis/manuskrip dan 79 deskripsi naskah kuno jawa cetak. Kemudian setelah ditelusuri kembali ditemukan ada 251 naskah kuno jawa tulis dan 525 naskah kuno jawa cetak dan telah disempurnakan menjadi katalog khusus perpustakaan Pura Paku Alaman.

Sedangkan pengolahan koleksi naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman sebagai berikut:

a. Pengadaan

Proses yang dilakukan pertama kali dalam pengolahan naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman yaitu pengadaan. Kegiatan dalam pengadaan ini meliputi mengumpulkan naskah kuno baik yang berbentuk tulis maupun cetak dari seluruh lingkungan Pura Pakualaman kemudian dijadikan satu ke suatu ruangan yang ada di Pura Pakualaman. Meskipun hingga saat ini belum diketahui kapan pertama kali pengadaan naskah kuno tulis maupun cetak ini dilakukan. Hal ini disebabkan karena prosesnya tidak terdokumentasi maupun tertulis dalam sejarah. Hanya saja naskah kuno pertama kali dikumpulkan pada masa Paku Alam VII yaitu pada tahun 1906 oleh Gusti Bendara Paku Alam VI. Pada saat itu beliau mengumpulkan naskah-naskah yang sudah ada di Pura Pakualaman dan menjadikannya sebuah koleksi. Naskah-naskah kuno jawa yang dimiliki Perpustakaan Pura Pakualaman merupakan hasil tulisan dari masa Paku Alam I dan dari hibahan Kasultanan maupun Kasunanan lain.

b. Inventarisasi

Kegiatan Inventarisasi yang dilakukan di Perpustakaan Pura Pakualaman merupakan sebuah tindakan mengumpulkan naskah dan penyortiran yang ada di lingkup Pura Pakualaman. Sedangkan perbedaannya dari proses pengadaan dan inventarisasi naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman yaitu dalam proses inventarisasi naskah kuno jawa turut disortir/dibedakan jenis naskahnya sedangkan dalam proses pengadaan naskah kuno jawa hanya dikumpulkan saja dalam satu ruangan. Setelah itu kemudian naskah-naskah dibedakan golongannya sesuai dengan isinya.

Naskah yang sebelumnya telah dikumpulkan pada masa Paku Alam VII kemudian disortir oleh pengelola Perpustakaan Pura Pakualaman. Tahap ini dilakukan untuk mengetahui naskah mana yang nantinya layak dijadikan koleksi perpustakaan. Inventarisasi dilakukan hingga dapat diketahui jumlah sesungguhnya naskah yang dimiliki oleh Perpustakaan Pura Pakualaman dan diputuskan untuk dilakukan klasifikasi dan katalogisasi naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman.

c. Klasifikasi

Proses klasifikasi di Perpustakaan Pura Pakualaman dibagi menjadi dua, yaitu klasifikasi naskah kuno tulis dan klasifikasi naskah cetak. Kode klasifikasi di Perpustakaan Pura Pakualaman ditentukan oleh pengelola perpustakaan. Kode ini terinspirasi dari klasifikasi Museum Sonobudoyo yang sama-sama menggunakan huruf sebagai tanda/kode subjek naskah dan angka sebagai nomor urutnya. Pembuatan klasifikasi naskah kuno tulis didahulukan karena jumlah naskahnya tiap judul hanya satu (karena merupakan tulisan tangan dan tidak disalin), sedangkan naskah kuno cetak kemungkinan ada salinannya meskipun di tempat lain dan dapat dilakukan pengklasifikasiannya setelah naskah kuno tulis..

Pengklasifikasian Naskah kuno jawa di perpustakaan Puro Paku Alaman jika dilihat dari susunannya, baik tulis maupun cetak menggunakan sistem fundamental, di mana naskah kuno dibedakan

sesuai dengan subjeknya. Klasifikasi ini ditunjukkan dengan huruf dan angka sebagai berikut:

1) Klasifikasi naskah kuno tulis

Tabel 1: Klasifikasi naskah kuno tulis di Perpustakaan Pura Pakualaman

Jenis Koleksi	Kode
Babad	Bb
Islam	Is
Piwulang	Pi
Primbon	Pr
Sastra	St
Lain-lain	Ll

Klasifikasi naskah kuno tulis dibedakan menjadi 6 kelas. Penulisan kodenya yaitu huruf pertamanya kapital dan huruf keduanya kecil kemudian diikuti dengan nomor urutnya. Contoh: Bb.40, Bb merupakan kode naskah babad dan 40 adalah nomor urut naskah babad yang ke-40. Pembuatan klasifikasi naskah kuno tulis dimulai pada tahun 2002-2005. Pembuatan klasifikasi ini terinspirasi dari nomor klasifikasi yang ada dalam katalog naskah kuno buatan Girardet. Contoh klasifikasi naskah kuno tulis jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman berdasarkan katalog yang dibuat oleh Girardet: PP/Bb.41. Keterangannya yaitu: PP merupakan nama instansi (Pura Pakualaman, Bb yaitu naskah babad, dan 41 adalah nomor urut naskah babad yang ke-41.

Berikut adalah cara yang dilakukan untuk menentukan jenis-jenis kategori naskah kuno tulis:

a. Melihat judul naskah kuno.
b. Membaca kalimat naskahnya, terutama pada halaman 1-3 awal dan 3 halaman akhir.
c. Setiap naskah yang telah diberi klasifikasi diselipkan kertas kode dan nomor klasifikasinya.

2) Klasifikasi naskah kuno cetak

Berikut contoh klasifikasi naskah kuno cetak di Perpustakaan Pura Pakualaman

Jenis Koleksi	Kode
Bahasa	BA
Bundelan	BD
Cerita Historis	CH
Cerita Islam	CI
Hukum	HU
Islam	IS
Majalah	MJ
Piwulang	PI
Panji	PJ
Primbon	PR
Sastra	SA
Sejarah	SJ
Seni Suara	SS
Seni Tari	ST
Silsilah	SL
Upacara dan Adat-Istiadat	UA
Wayang	WY
Lain-lain	LL

Selanjutnya klasifikasi naskah kuno cetak dibedakan menjadi 18 kelas. Kodenya ditulis dengan menggunakan 2 huruf kapital dan diikuti nomor urutnya. Contoh: PI-53, PI merupakan naskah piwulang dan 53 adalah nomor urut naskah piwulang yang ke-53. Proses pembuatan klasifikasi naskah kuno cetak dimulai pada tahun 2012. Langkah pembuatannya sama dengan klasifikasi naskah kuno tulis, yaitu:

a. Melihat judul naskah kuno.
b. Membaca kalimat naskahnya, terutama pada halaman 1-3 awal dan 3 halaman akhir.
c. Setiap naskah yang telah diberi klasifikasi diselipkan kertas kode dan nomor klasifikasinya.

Sedangkan beberapa kendala yang dialami dalam proses klasifikasi naskah kuno jawa diantaranya:

a. Terdapat naskah yang terkadang sulit untuk ditentukan klasifikasinya sehingga harus didiskusikan kembali dengan petugas yang lain.

b. Adanya kemungkinan kesalahan pengklasifikasian kategori naskah cerita historis dengan sejarah karena adanya kemiripan.
c. Ada naskah kuno yang tidak disebutkan judulnya sehingga petugas harus membaca teks bagian awal dan akhir dari naskah tersebut.
d. Ditemukannya naskah kuno yang rusak berat (sudah retak karena bahannya rapuh/keasaman kertas tinggi).
e. Petugas kesulitan mengenali corak tulisan/huruf masing-masing penulis yang berbeda pada naskah kuno tulis.

d. Katalogisasi naskah kuno jawa

Katalog naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman berbentuk katalog buku. Katalog ini dibedakan menjadi dua, yaitu katalog naskah kuno tulis dan katalog naskah kuno cetak. Katalog naskah kuno tulis berjudul "Katalog Naskah-Naskah Perpustakaan Pura Pakualaman", sedangkan katalog naskah kuno cetaknya dibedakan menjadi dua yaitu "Katalog buku cetak lama koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta (Katalog I, II, III)" dan "Katalog buku cetak lama koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta (Katalog I, II, III)". Alasan dibedakan antara katalog naskah kuno tulis dan naskah kuno cetak yaitu sama dengan saat pengklasifikasian, pengelola berusaha untuk menyelamatkan naskah kuno jawa tulis dulu yang jumlahnya hanya ada satu. Sesuai yang diungkapkan oleh Ibu Ratna Mukti Rarasasri dalam wawancara pada tanggal 30 September 2021, bahwa:

> "Alasan pertama itu tadi *mbak*, kami berasumsi bahwa yang tulis itu hanya dibuat satu disini. Jadi lebih kepada penyelamatannya. Jadinya yang tulis terus disisihkan dulu *tho*, kita selamatkan dulu dan dibuat bukunya. Kemudian berikutnya baru yang cetak yang belakangan".

Deskripsi naskah yang dimuat katalog koleksi manuskrip menurut AACR (*Anglo American Cataloging Rules*) 2 yaitu (Sholihah, 2017, p. 71):

1. Daerah judul dan keterangan penanggung jawab.
2. Daerah edisi.

3. Daerah penerbitan.
4. Daerah deskripsi fisik.
5. Daerah catatan.

e. Katalog naskah kuno tulis

Contoh katalog Naskah Kuno tulis Perpustakaan Pura Pakualaman

Naskah kuno tulis dibuatkan katalog terlebih dahulu dengan alasan karena jumlah naskahnya tiap judul hanya satu. Pembuatan katalog naskah kuno tulis dimulai pada tahun 2002-2005. Naskah kuno tulis yang dibuat katalog berjumlah 251 naskah. Dalam proses pembuatannya dilakukan oleh 12 orang. Proyek katalogisasi ini dilakukan oleh pihak Pura Pakualaman dengan bantuan Toyota Foundation tepatnya pada bulan Desember 2002 sampai bulan November 2003. Pihak Pura Pakualaman di sini sebagai pembuat katalog dan Toyota Foundation sebagai pihak penyokong dana. Pembuatan katalog ini dilakukan oleh pihak Pura Pakualaman sendiri karena pihak lain tidak diijinkan untuk menyentuh naskah kuno tulis yang ada di Perpustakaan Pura Pakualaman.

Proyek ini bertujuan untuk menginventarisasikan ulang koleksi naskah kuno yang ada di Perpustakaan Pura Pakualaman. Selain itu, proyek ini juga bertujuan untuk membuat rincian deskripsi naskah. Sebelumnya naskah kuno yang ada di Perpustakaan Pura Pakualaman masuk dalam katalog yang dibuat oleh Girardet. Namun akhirnya dibuat versi Pura Pakualaman sendiri karena dalam katalog sebelumnya dimuat juga katalog-katalog naskah dari instansi lain. Selain itu, setelah dilakukan inventarisasi ternyata ditemukan sejumlah naskah yang belum terdaftar dalam katalog versi Girardet. Jumlah keseluruhan naskah

kuno di Perpustakaan Pura Pakualaman hingga saat sebanyak 251 naskah, namun yang tercantum dalam katalog Girardet hanya ada 195 naskah. Perbedaan jumlah naskah ini disebabkan oleh masuknya beberapa naskah yang sebelumnya tersimpan di ruang lain (masih dalam lingkup Pura Pakualaman) kemudian dipindah ke perpustakaan dan ada beberapa naskah yang dinyatakan hilang (Saktimulya, 2005).

Selain Toyota Foundation, pihak Perpustakaan Pura Pakualaman juga dibantu oleh Yayasan Obor Indonesia dalam hal pencetakan buku katalog. Katalog ini dicetak pada tahun 2005. Katalog ini disunting oleh Sri Ratna Saktimulya dan disusun oleh tim proyek dari Perpustakaan Pura Pakualaman yaitu Hario Seno, Tamdaru, Rimawan, Sri Ratna Saktimulya, Ratna Mukti Rarasasri, Diyati Silaturohmi, Astri Arnawengrum, Kurnia Andrianie, Irma Tri Hastuti, Yovi Mega Purwono, Dyah Pratitasari, dan Bima Slamet Raharja.

Kode		**JUDUL NASKAH**	
No.	Bahasa	Aksara	Bentuk
Hlm.	Baris/hlm.	Ukuran	Bahan
Naskah			
Isi Teks			
Daftar Pupuh			

Contoh pedoman Penulisan Katalog Naskah Kuno tulis Perpustakaan Pura Pakualaman

Sedangkan bab-bab yang dimuat dalam Katalog Naskah Kuno tulis Perpustakaan Pura Pakualaman:

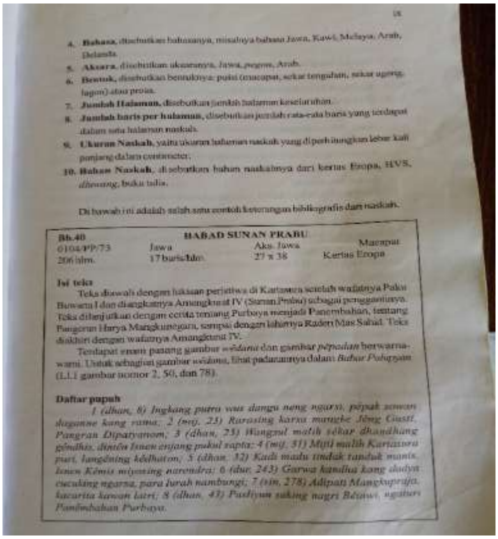
1. Prakata K.G.P.A Paku Alam IX.
2. Kata pengantar.
3. Daftar singkatan.
4. Daftar gambar.
5. Pedoman penulisan katalog

Setiap deskripsi katalog naskah kuno tulis dibuat sesuai dengan pedoman penulisan katalog. Berikut adalah informasi yang ada di dalam deskripsi katalog naskah kuno tulis:

1. Kode Proyek. Kode yang dimaksud di sini adalah kode/ klasifikasi naskah misalnya **Bb.40**, Bb merupakan kode naskah babad dan 40 adalah nomor urutnya.
2. Judul naskah. Contohnya seperti **Babad Sunan Prabu**. Judul ini diambil langsung dari naskah maupun judul yang telah distandarkan oleh penyunting.
3. Nomor inventaris. Nomor ini di dapat dari keterangan yang tertulis pada naskah kuno tulis dan bukan dibuat oleh tim proyek katalog ini, dengan kata lain nomor ini merupakan nomor asli naskah sebelum proyek ini. Misalnya 0104/ PP/73, PP menunjukkan naskah milik Pura Pakualaman dengan nomor inventaris 0104.
4. Bahasa, misalnya bahasa Kawi, Jawa, Arab, Melayu, Belanda.
5. Aksara yang digunakan dalam naskah kuno tulis, misalnya *pegon*, Jawa, Arab.
6. Bentuk naskah, misalnya puisi (lagon, sekar tengahan, macapat, sekar ageng) atau prosa.
7. Jumlah halaman keseluruhan naskah.
8. Jumlah baris per halaman, di sini disebutkan jumlah rata-rata baris dalam satu halaman naskah.
9. Ukuran naskah, ditulis dengan lebar kali panjang naskah dalam satuan sentimeter. Misalnya 27X38.
10. Bahan naskah, misalnya dari kertas *dluwang*, HVS, kertas Eropa, buku tulis.

f. Deskripsi naskah kuno tulis.

Di bawah ini merupakan contoh keterangan bibliografis naskah kuno tulis yang ada di Perpustakaan Pura Pakualaman.



18

4. **Bahasa**, disebutkan bahasanya, misalnya bahasa Jawa, Kawi, Melayu, Arab, Belanda.
5. **Aksara**, disebutkan aksaranya, Jawa, pegon, Arab.
6. **Bentuk**, disebutkan bentuknya: puisi (macapat, sekar tengahan, sekar ageng, lagon) atau prosa.
7. **Jumlah Halaman**, disebutkan jumlah halaman keseluruhan.
8. **Jumlah baris per halaman**, disebutkan jumlah rata-rata baris yang terdapat dalam satu halaman naskah.
9. **Ukuran Naskah**, yaitu ukuran halaman naskah yang diperhitungkan lebar kali panjang dalam centimeter.
10. **Bahan Naskah**, disebutkan bahan naskahnya dari kertas Eropa, HVS, *dluwang*, buku tulis.

Di bawah ini adalah salah satu contoh keterangan bibliografis dari naskah.

BABAD SUNAN PRABU

Bb.40			
0104/PP/73	Jawa	Aks. Jawa	Macapat
206 hlm.	17 baris/hlm	27 x 38	Kertas Eropa

Isi teks

Teks diawali dengan kisaan peristiwa di Kartasura setelah wafatnya Paku Buwana I dan diangkatnya Amangkurat IV (Sunan Prabu) sebagai penggantinya. Teks dilanjutkan dengan cerita tentang Purbaya menjadi Panembahan, tentang Pangeran Harya Mangkunegara, sampai dengan lahirnya Raden Mas Sahid. Teks diakhiri dengan wafatnya Amangkurat IV.

Terdapat enam pasang gambar *wêdana* dan gambar *pêpadan* berwarna-warni. Untuk sebagian gambar *wêdana*, lihat padanannya dalam *Babar Palupyan* (L.1.1 gambar nomor 2, 50, dan 78).

Daftar pupuh

1 (dhan, 8) Ingkang putra wus dangu neng ngarsi, pêpak sowan dugenne kang rama; 2 (mij, 23) Rarasing karsa mungkê Jêng Gusti, Pangran Dipatyanom; 3 (dhan, 23) Wangsul malih sêkar dhandhang gêndhis, dintên Isnen enjang pukul sapta; 4 (mij, 31) Mijil malih Kartasura puri, langêning kêdhaton; 5 (dhan, 32) Kadi madu tindak tandak manis, Isnen Kêmis mijoning narendra; 6 (dur, 243) Garwa kandha kang dadya cucuking ngarsa, para lurah nambungi; 7 (sin, 278) Adipati Mangkupraja, kacarita kawan latri; 8 (dhan, 43) Pudiyun saking nagri Bêtawi, ngaturi Panêmbahan Purbaya.

contoh daftar Katalog Naskah Kuno tulis Perpustakaan Pura Pakualaman (deskripsi bibliografi dan rincian isinya)

1. Dalam bagian lampiran ini disertakan beberapa hal untuk melengkapi uraian pada bagian naskah kuno tulis, yaitu:
   a. Daftar pustaka.
   b. Daftar peserta proyek.
   c. Daftar judul. Memuat daftar nomor inventaris naskah di Perpustakaan Pura Pakualaman, kode proyek, judul beserta sub judul berdasar pada jenis sastranya.
   d. Indeks judul. Memuat keseluruhan judul dan sub judul naskah yang diurutkan sesuai abjad.
   e. Indeks nama tokoh. Memuat referensi nama seperti nama pengarang, tokoh utama, nama penggubah/penyalin, nama pemilik naskah, nama pemrakarsa penggubah teks.
   f. Indeks nama tempat. Memuat daftar nama tempat sesuai dengan yang disebutkan di bagian deskripsi isi teks.
   g. Indeks umum. Memuat referensi selain nama tokoh, tempat, dan subjek judul.
   h. Daftar Silsilah Paku Alam. Memuat silsilah kekerabatan Paku Alam I-IX.

i. Daftar cap kertas. Memuat daftar tanda *watermark* dan *countermark* yang ada di naskah koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman.
j. Daftar tarikh naskah. Memuat daftar tahun penggubahan/ penyalinan maupun penulisan naskah koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman yang terdapat tahunnya.

Jika dilihat dari uraian di atas, katalog naskah-naskah Perpustakaan Pura Pakualaman hanya memenuhi 3 dari 5 peraturan pengkatalogan menurut AACR2 yaitu daerah judul, daerah deskripsi fisik (bentuk naskah, jumlah halaman keseluruhan naskah, jumlah baris per halaman, ukuran naskah, dan bahan naskah), dan daerah catatan (isi teks dan daftar pupuh). Selain itu katalog ini dilengkapi dengan lampiran seperti daftar peserta proyek, daftar judul, daftar tarikh naskah, daftar cap kertas, daftar silsilah Paku Alam, indeks umum, indeks nama tempat, indeks nama tokoh, dan indeks judul. Katalog naskah-naskah Perpustakaan Pura Pakualaman dilengkapi dengan pedoman penyusunan katalog sehingga dapat memudahkan pembaca memahami deskripsi bibliografi naskahnya.

Berikut adalah Langkah-langkah dalam pembuatan katalog naskah kuno tulis di Perpustakaan Pura Pakualaman:

1) Menulis deskripsi bibliografi pada kertas yang memuat judul naskah, klasifikasi, ukuran sampul, bahasa dan aksaranya, bentuk naskah (puisi/prosa), jumlah halaman, jumlah baris per halaman, ukuran halaman dalam naskah, bahan kertasnya.
2) Menambahkan klasifikasi naskah.
3) Naskah dibersihkan per halamannya terlebih dahulu.
4) Memberi nomor halaman pada tepi atas kertas di naskah yang kertasnya kosong dengan pensil.
5) Membuat kutipan naskah berupa kalimat awal per naskah/ cerita/pupuh untuk mengetahui isi naskah.
6) Membuat rangkuman naskah dalam Bahasa Indonesia.
7) Mengurutkan katalognya sesuai dengan abjad awal judul.
8) Mengetikkan deskripsi bibliografi serta rincian isinya ke dalam bentuk *Microsoft word*.

9) Menyerahkan file deskripsi bibliografi beserta rincian isinya ke Yayasan Obor Indonesia untuk dicetak menjadi katalog buku.

Berikut ini merupakan kendala yang terjadi pada saat proses katalogisasi naskah kuno tulis:

a. Beberapa naskah kuno tulis keadaannya rusak/remuk sehingga tidak dapat terbaca.
b. Kesulitan menentukan tahun penbuatan naskah karena tidak semua tahun tercantum dalam naskah. Dari 251 naskah kuno tulis, hanya 87 naskah yang diketahui penanggalan pembuatan naskahnya. Untuk itu pada deskripsi naskah, kolom tahunnya dikosongi.
c. Tidak tercantumnya nama penulis/pencipta naskah dalam naskahnya (kebanyakan hanya ditulis "ditulis pada masa Paku Alam yang sedang bertakhta").
d. Naskah kuno tulis ditulis menggunakan tangan sehingga pengelola perpustakaan kesulitan membuat kutip bait naskah untuk uraian isi pada format katalog karena harus mengenali corak huruf penulis dan tulisan tangannya sulit dibaca. Hal ini membutuhkan keahlian khusus dan waktu yang lebih lama.
e. Saat harus membuat kutip bait awal dan akhir, pengelola perpustakaan kesulitan membaca tulisannya baik dari segi tulisan tangan/model tulisan/bentuk tulisannya maupun karena tintanya sudah kabur. Sehingga pengelola perpustakaan menulisnya dengan "kalimat yang terbaca (…)" pada bagian deskripsi naskahnya.
f. Terdapat kesalahan alih aksara dan hingga saat ini belum ada perbaikan.
g. Adanya kemungkinan kesalahan penafsiran isi naskah dan hingga saat ini belum ada perbaikan.

3. Katalog naskah kuno jawa cetak

Katalog naskah kuno jawa cetak di Perpustakaan Pura Pakualaman disebut dengan katalog buku cetak lama. Katalog ini berbentuk buku dan dibagi menjadi 2 buku. Katalog buku pertama merupakan bagian I, II, dan III. Sedangkan katalog kedua yaitu bagian IV, V, dan VI. Katalog I,

II, dan III memuat deskripsi naskah bahasa, bundelan, cerita historis, cerita Islam, hukum, islam, majalah, piwulang, panji, primbon, dan sastra. Katalog IV, V, dan VI memuat deskripsi naskah sejarah, silsilah, seni suara, seni tari, upacara dan adat-istiadat, wayang, dan lain-lain. Proses pembuatan katalog naskah kuno cetak dimulai pada tahun 2012 dan kemudian dicetak menjadi katalog buku pada tahun 2015. Pada tahap ini, Perpustakaan Pura Pakualaman bekerja sama dengan Dinas Kebudayaan DIY. Perpustakaan Pura Pakualaman sebagai pihak yang membuat daftar katalog dan kemudian dibiayai serta dicetak oleh Dinas Kebudayaan DIY.

Contoh katalog buku cetak lama koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta (Katalog I, II, III)

contoh katalog buku cetak lama koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta (Katalog IV, V, VI)

Adapun hal-hal yang dimuat dalam katalog naskah kuno cetak adalah:

1) Kata pengantar.
2) Format penyusunan katalog.

Setiap deskripsi bibliografi katalog naskah kuno cetak dibuat sesuai dengan format penyusunan katalog. Berikut adalah informasi yang ada di dalam deskripsi bibliografi katalog naskah kuno cetak:

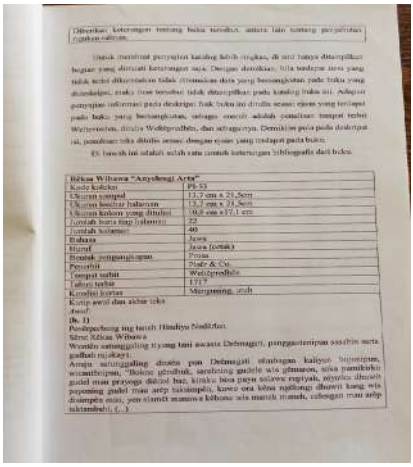
a. Judul. Judul yang digunakan merupakan judul yang telah distandarkan oleh penyunting. Misalnya **Riksa Wibawa "Anyelengi Arta"**.
b. Kode koleksi. Kode ini dibuat untuk mengklasifikasikan naskah kuno cetak. Misalnya: PI-53, PI merupakan singkatan untuk naskah Piwulang dan 53 adalah nomor urutnya.
c. Ukuran sampul. Ditulis dengan bentuk lebar x panjang dalam skala sentimeter, misalnya 13,7 cm x 21,5 cm.
d. Ukuran lembar halaman. Ditulis dengan bentuk lebar x panjang dalam skala sentimeter, misalnya 13,7 cm x 21,5 cm.
e. Ukuran kolom yang ditulisi. Ukuran rata-rata kolom yang ditulisi pada satu halaman teks. Ditulis dengan bentuk lebar x panjang dalam skala sentimeter, misalnya 10,8 cm x 17,1 cm.
f. Jumlah baris tiap halaman. Ditulis jumlah rata-rata baris tulisan dalam satu halaman teks.
g. Jumlah halaman. Ditulis jumlah keseluruhan halaman naskah termasuk halaman awal dan akhir yang diberi penomoran dengan angka romawi maupun halaman kosong.
h. Bahasa. Bahasa yang dipakai, misalnya: Belanda, Jawa, Melayu, Arab, dan sebagainya.
i. Huruf. Ditulis jenis aksaranya. Misalnya Pegon, Latin, Jawa, dan Arab disertakan keterangan wujudnya di dalam kurung (tulisan tangan, mesin ketik manual, cetak).
j. Bentuk Pengungkapan. Prosa atau puisi (sekar ageng, sekar tengahan, macapat).
k. Penyusun/pengarang. Nama pengarang yang tertulis di teks, sampul, maupun halaman sampul.
l. Penerbit. Nama penerbit yang tertulis di sampul/halaman sampul.
m. Percetakan. Nama percetakan yang tertulis di sampul/halaman sampul.

n. Tempat terbit. Tempat penerbitan yang tertulis di sampul/ halaman sampul.
o. Tahun terbit. Tahun diterbitkan yang tertulis di sampul/ halaman sampul.
p. Cetakan ke-. Cetakan yang tertulis di sampul/halaman sampul.
q. Kondisi kertas. Kondisi kertas saat katalog ini dibuat (warna kertas: kecoklatan, kuning kecoklatan, menguning serta keadaan kertas: rusak, dimakan kutu, utuh, dan keterangan lain yang perlu ditambahkan).
r. Iklan. Ditulis "ada" jika ditemukan iklan.
s. Kutip awal dan akhir teks. Ditulis masing- masing 1-3 kutipan awal dan akhir naskah (jika naskah tersebut adalah satu teks yang berdiri sendiri). Jika naskah tersebut berupa bendel/ kumpulan lebih dari satu tesk, maka tidak perlu ditulis keterangannya.
t. Isi. Ringkasan dari naskah berdasarkan pembacaan pada awal, tengah, dan akhir teks.

Uraian di atas menjelaskan, Katalog Buku Cetak Lama Koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta (I, II, III) dan Katalog Buku Cetak Lama Koleksi Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta (IV, V, VI) telah diselaraskan mengacu pada peraturan pengkatalogan menurut AACR2 yaitu daerah judul dan penangung jawab (penyusun/pengarang), daerah edisi (cetakan ke-), daerah penerbitan (penerbit, percetakan, tempat, dan tahun terbit), daerah deskripsi fisik (jumlah halaman, jumlah baris tiap halaman, ukuran kolom, ukuran lembar halaman, ukuran sampul), dan daerah catatan (kondisi kertas, iklan, isi, kutip awal dan akhir teks). Katalog naskah-naskah Perpustakaan Pura Pakualaman dilengkapi dengan format penyusunan katalog sehingga dapat memudahkan pengguna dalam membaca dan memahami deskripsi bibliografi naskahnya.

g. Deskripsi bibliografi setiap naskah kuno cetak.

Di bawah ini merupakan contoh deskripsi bibliografi naskah kuno cetak dengan judul **Reksa Wibawa "Anyelengi Arta"**. di perpustakaan khusus Pakulaman Yogyakarta sebagai berikut:



Adapun Langkah-langkah dalam pembuatan katalog naskah kuno cetak di Perpustakaan Pura Pakualaman adalah:

1. Mengetik deskripsi bibliografi pada *Microsoft word* yang memuat judul naskah, klasifikasi, ukuran sampul, ukuran halaman yang ditulisi, bahasa dan aksaranya, bentuk naskah (puisi/prosa), jumlah halaman, jumlah baris per halaman, ukuran halaman dalam naskah, bahan kertasnya.
2. Memberi judul sementara naskah pada naskah yang belum ada judulnya (kemudian diganti sesuai dengan isi naskah oleh penyunting).
3. Menambahkan klasifikasi naskah.
4. Mengurutkan katalog sesuai alfabet klasifikasi dan angkanya.
5. Menyerahkan file deskripsi bibliografi kepada Dinas Kebudayaan DIY untuk dijadikan katalog buku.

Berikut adalah kendala yang terjadi pada saat katalogisasi naskah kuno cetak:

a. Terdapat naskah yang bahannya sudah rusak serta jilidnya lepas sehingga sulit untuk mengetahui isinya.
b. Beberapa naskah kuno cetak tidak ada judulnya sehingga oleh pustakawan diberi judul sementara oleh koordinator dan nantinya diubah kembali oleh penyunting.
c. Kemungkinan adanya kesalahan penafsiran isi naskah dan hingga saat ini belum diperbaiki.

h. Kelengkapan Fisik

Kelengkapan fisik yang dilakukan pada naskah kuno di Perpustakaan khusus Pura Pakualaman berupa *labelling*. Proses pemberian label naskah kuno dimulai pada tahun 2010 hingga 2012. Label ini ditempelkan pada bagian luar kotak pelindung naskah sebelah bawah. Label ditempel di luar pelindung naskah karena bagian naskah tidak boleh ada label/cap tambahan. Dalam pelabelan belum ada pedoman jarak untuk penempelan label, namun untuk tinggi labelnya disesuaikan antara satu naskah dengan naskah lainnya atau disamakan, sehingga terlihat rapi. Adapun Label naskah kuno di Perpustakaan Pura Pakualaman memuat judul naskah, nomor naskah, dan klasifikasinya sebagai berikut:

Contoh Label Naskah Kuno Perpustakaan Pura PakualamanYogyakarta

i. *Shelving*

Koleksi Naskah kuno jawa pada perpustakaan khusus Pura Pakualaman Yogyakarta ditata dan dijajar pada rak koleksi sebagaimana terdapat pada gambar di bawah ini.

Contoh koleksi naskah kuno dalam lemari penyimpananPerpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta

Shelving atau penataan buku di rak dilakukan setelah proses katalogisasi selesai, sehingga waktu prosesnyapun sebagaimana aturan standar yang berlaku yaitu untuk naskah kuno tulisan tahun 2002-2005 dan naskah kuno cetak pada tahun 2012. Sedangkan penempatan antara naskah kuno tulis dengan naskah kuno cetak dibedakan raknya. Proses *Shelving* dilakukan oleh 2 orang pengelola perpustakaan. Naskah diurutkan sesuai kode klasifikasi yang telah dibuat.

Adapun beberapa hal yang didapati selama melakukan proses s*helving* koleksi naskah kuno jawa di perpustakaan khusus Purapakulaman Yogyakarta meliputi:

1. Ukuran naskah kuno dan kotak pelindung naskah yang berbeda-beda membuat pembatas buku yang terbuat dari besi melengkung.
2. Kurangnya pembatas sehingga tidak rapi dalam selving.
3. Terkelupasnya Label kertas pada kotak pelindung naskah saat proses *shelving,* sangat berpengaruh terhadap koleksi naskah, namun selalu diperbaiki.

C. Kesimpulan

Pengolahan naskah kuno jawa di Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta dalam prosesnya meliputi organisasai informasi dan *recording,* seperti pengadaan bahan pustaka, inventarisasi, klasifikasi, katalogisasi, kelengkapan fisik, dan *shelving*, Namun dari proses tersebut hingga kini masih tetap berdasarkan pada pedoman versi Pakualaman KGPAA. Paku Alam X. Sedangkan pedoman/SOP (*Standard Operating Procedure*) yang digunakan belum secara tertulis, melainkan secara lisan. Di samping itu proses pengolahan koleksi naskah kuno jawa ini hanya dilakukan oleh abdi dalem widyapustaka (pengelola Perpustakaan Pura Pakualaman) saja dan bukan pustakawan yang berlatar pendidikan ilmu perpustakaan, sehingga beberapa hal yang dihadapi adalah sulitnya mengenali corak tulisan/huruf masing-masing penulis yang berbeda dan sulitnya membaca tulisan tangan penulis naskah, serta adanya kesalahan alih aksara, serta kesalahan penafsiran isi naskah.

Saran

Perpustakaan khusus Pura Pakualaman Yogyakarta telah melakukan tugas dan fungsinya sebagai pengumpul dan penyebar informasi yang dapat dimanfaatkan oleh penggunanya. Dalam rangka memberikan kelancaran dan kemudahan pada penggunanya maka perlu dilakukan pembenahan di sana sini khususnya dalam organisasi dan pengolahan naskah kuno agar lebih maksimal, maka diperlukan adanya landasan kebijakan tertulis dan SOP (*Standard Operating Procedure*) secara jelas dan terukur, dan ditopang adanya SDM yang kompeten berlatar belakang pendidikan ilmu perpustakaan, sehingga memudahkan dan meminimalisir terjadinya kesalahan maupun kendala dalam pengolahan naskah kuno dan menjaganya dari kerusakan fisik maupun informasi di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

Anis Masruri, dkk. (2008). *Dasar Dasar Katalogisasi*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Anwar, A., Rohmawati, A., & Bachtiar, A. C. (2017). *The Preservation Strategy of Ancient Text as An Effort to Protect the Heritage of Javanese Culture in Pura Pakualaman Library*.

Aprianto, H. (2020). *Serat Panji Kelana Jayakusuma: Suntingan teks dan terjemahan*. Program Studi Sastra Jawa Departemen Bahasa dan Sastra Fakuktas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Hanaf, A. A. (2011). *Subjek dan Objek Penelitian*. Yogyakarta.

Lasa HS. (2007). *Manajemen Perpustakaan Sekolah*. Yogyakarta: Pinus Book Publisher.

Mappiwali, M. N. A. (2018). *Analisis Standardisasi Preservasi Naskah Kuno pada Pemenuhan Informasi Pengguna di Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Provinsi Sulawesi Selatan* (diploma). Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. Retrieved 2 April 2021 from http://repositori.uin-alauddin.ac.id/15676/

Murray, T. E. (2013). What's So Special About Special Libraries? *Journal of Library Administration*, 53(4), 274–282. Retrieved from https://doi.org/10.1080/01930826.2013.865395

Pemerintah Indonesia. (1992). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992 Tentang Benda Cagar Budaya*. Jakarta: Sekretariat Negara.

Pemerintah Indonesia. (2007). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 43 Tahun 2007 Tentang Perpustakaan*. Jakarta: Sekretariat Negara.

Prasetya, A. Y. (2018). *Problematika Pengolahan dan Digitalisasi Naskah Kuno di Perpustakaan Museum Dewantara Kirti Griya Tamansiswa Yogyakarta*. Jurusan Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Qalyubi, S., purwono, Septiyantono, T., & Sidik, U. (2003). *Dasar-Dasar Ilmu Perpustakaan dan Informasi*. Yogyakarta: Jurusan Ilmu Perpustakaan dan Informasi Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga.

Rohmawati, Z. (2012). *Studi Tentang Faktor-Faktor Penyebab Kerusakan Naskah Kuno dan Penanggulangannya di Perpustakaan Pura Pakualaman Yogyakarta*. Jurusan Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Saktimulya, S. R. (2005). *Katalog Naskah-Naskah Perpustakaan Pura Pakualaman*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Satija, M. P. (2000). Library Classification: An Essay in Terminology, 9.

Sholihah, M. (2017). *Studi Pengolahan Koleksi Manuskrip Jawa di Museum Negeri Sonobudoyo Yogyakarta*. Jurusan Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Siyoto, S. (2015). *Dasar Metodologi Penelitian*. Sleman: Literasi Media Publishing.

Sugiyono. (2012). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Penerbit Alfabeta.

Surachman, A. (2005). Pengelolaan Perpustakaan Khusus. Presented at the Seminar Jurusan Seni Kriya, Yogyakarta: Perpustakaan Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian UGM.

Sutarno NS. (2008). *Kamus Perpustakaan dan Informasi*. Jakarta: Jala Permata.

Suwarno, W. (2016). *Perpustaaan & Buku: Wacana Penulisan & Penerbitan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Suyitno. (2018). *Metode Penelitian Kualitatif : Konsep, Prinsip dan Operasionalnya*. Tulungagung: Akademia Pustaka.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Widi, R. K. (2010). *Asas Metodologi Penelitian: Sebuah Pengenalan dan Penuntun Langkah Demi Langkah Pelaksanaan Penelitian*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Winarno, M. E. (2013). *Metodologi Penelitian dalam Pendidikan Jasmani*. Malang: Penerbit Universitas Negeri Malang.

Yusuf, P. M., & Suhendar, Y. (2010). *Pedoman Penyelenggaraan Perpustakaan Sekolah*. Jakarta: Kencana.

PERAN PERPUSTAKAAN SEKOLAH SMP BUMI CENDEKIA SEBAGAI SUMBER INFORMASI DI ERA PERKEMBANGAN TEKNOLOGI INFORMASI

Ratri Nura Dewanti
Tafrikhuddin

A. Pendahuluan

Perkembangan teknologi terutama teknologi informasi telah mempengaruhi segala aspek kehidupan manusia tidak terkecuali dalam Pendidikan. Untuk mencapai keberhasilan di dalam dunia Pendidikan, perpustakaan hadir dengan segala aspek informasi yang dibutuhkan masyarakat untuk memenuhi kebutuhan informasi. Sebagaimana telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003 perpustakaan merupakan sumber informasi, ilmu pengetahuan, teknologi, kesenian dan kebudayaan. Secara garis besar jenis perpustakaan dapat ditinjau dari sudut tujuan, fungsi serta pemakaiannya. Perpustakaan dibagi menjadi lima macam, yaitu (1) Perpustakaan sekolah, (2) perpustakaan perguruan tinggi, (3) perpustakaan khusus, (4) perpustakaan umum, (5) perpustakaan nasional (Bafadal, 2015, hlm. 4).

Perpustakaan sekolah adalah salah satu perpustakaan yang berperan penting dalam proses mendapatkan informasi bagi siswa untuk membantu hasil pendidikan. Menurut Darmono (2001, hlm. 6) perpustakaan sekolah bertujuan menyerap dan menghimpun informasi, mewujudkan suatu wadah pengetahuan yang terorganisasi, menumbuhkan daya pikir, mendidik siswa agar dapat memanfaatkan serta memelihara bahan pustaka secara efisien serta memberikan dasar ke arah studi mandiri. Undang-undang No 43 tahun 2007 tentang perpustakaan menyatakan bahwa sebuah perpustakaan harus dilengkapi dengan sarana dan prasarana yang berbasis teknologi

informasi dan komunikasi. Terkait dengan informasi menurut *Dictionary of Information & Management* kebutuhan akan informasi menjadi tolok ukur kualitas layanan di perpustakaan dan hal ini menyebabkan teknologi informasi menjadi sangat penting. Kebutuhan akan informasi menjadi alasan utama pemustaka mencari informasi terkait dengan ilmu pengetahuan yang pemustaka butuhkan.

Perpustakaan SMP Bumi Cendekia yang diberi nama Bumi Cendekia Library merupakan komponen penting yang tidak dapat dipisahkan dengan lingkungan sekolah. Perpustakaan dapat dikatakan sebagai sumber informasi di era perkembangan teknologi informasi sehingga perpustakaan sebaiknya sudah menggunakan teknologi seperti komputer untuk menjalankan layanan dan pengolaaan koleksi. Koleksi perpustakan Bumi Cendikia masih minim untuk ukuran standar perpustakaan, belum memiliki koleksi online dan belum terdaftar sebagai perpustakaan digital. Perpustakaan Bumi Cendekia Yogyakarta terbilang perpustakaan baru dan yang mengelola perpustakaan adalah guru yang merangkap menjadi pustakawan, sehingga pengelola tidak fokus dalam mengelola perpustakaan saja. Bumi Cendekia Library masih menggunakan sistem manual dalam menjalankan layanan perpustakaan dan pengelolaan data yang harusnya sudah memanfaatkan teknologi informasi karena teknologi informasi sangat berperan penting dalam sebuah perpustakaan. Koleksinya hampir semua bentuk hibah atau hadiah dari wali murid. Kebanyakan koleksi yang berisi koleksi keagamaan dan komik. Bumi Cendekia Library biasanya digunakan oleh siswa untuk mencari referensi. Selain itu perpustakaan juga dijadikan sebagai acuan dalam berlangsungnya proses belajar mengajar oleh para guru.

Landasan Teori

1. Peran

Menurut Soekanto (2002) dalam Rahawarin (2018, hlm. 73) peran adalah aspek dinamis dari suatu kedudukan (status), ketika sesorang menjalankan hak dan kewajibannya sesuai dengan kedudukannya maka ia menjalankan peran tersebut. Menurut Riyadi (2002) dalam Lantaeda dkk (2017, hlm. 2) peran dapat diartikan

sebagai kecenderungan dan konsep peran suatu pihak dalam oposisi sosial. Dalam peran ini pelaku baik individu maupun organisasi berperilaku sesuai dengan harapan orang atau lingkungan. Peran juga diartikan sebagai persyaratan struktural (norma harapan, tabu, tanggung jawab, dan lainnya) di mana ada tekanan dan kemudahan yang menghubungkan dan membantu mengatur aktivitasnya. Peran adalah seperangkat perilaku kelompok kecil dan besar, masing-masing memainkan peran yang berbeda.

Menurut IFLA School Libraries Section Standing Committee (2015, hlm. 47) perpustakaan sekolah memainkan peran yang sangat penting sebagai sumber informasi bagi siswa dan staf pendidikan. Berikut adalah beberapa peran yang dimainkan oleh perpustakaan sekolah sebagai sumber informasi:

1. Memberikan akses ke sumber daya informasi: Perpustakaan sekolah memberikan akses ke sumber daya informasi seperti buku, majalah, jurnal dan database online, yang membantu siswa dan staf pendidikan dalam menyelesaikan tugas-tugas mereka dan memperluas pengetahuan mereka.
2. Meningkatkan literasi informasi: Perpustakaan sekolah membantu siswa dalam mengembangkan keterampilan literasi informasi, seperti menemukan, mengevaluasi, dan menggunakan informasi yang relevan dan akurat.
3. Mendorong minat baca: Perpustakaan sekolah memberikan akses ke berbagai jenis buku dan majalah, serta program-program pembacaan yang dapat membantu meningkatkan minat baca siswa.
4. Menjadi pusat kegiatan akademik: Perpustakaan sekolah dapat menjadi tempat untuk kegiatan akademik seperti diskusi buku, presentasi, dan lokakarya yang mempromosikan pembelajaran aktif dan kreativitas.
5. Menyediakan tempat studi yang tenang: Perpustakaan sekolah juga dapat menjadi tempat yang nyaman dan tenang untuk siswa dan staf pendidikan belajar dan bekerja.
6. Menjadi sumber informasi bagi staf pendidikan: Selain siswa, perpustakaan sekolah juga dapat menjadi sumber informasi

bagi staf pendidikan dalam mempersiapkan dan mengajar pelajaran mereka.

7. Menyediakan akses ke teknologi: perpustakaan dapar menyediakan akses ke teknologi seperti komputer, printer, dan internet yang membantu siswa dan staf pendidikan dalam mencari informasi dan menyelesaikan tugas-tugas mereka.
8. Menyediakan koleksi khusus: perpustakaan dapat memiliki koleksi khusus seperti buku-buku referensi, ensiklopedia, buku teks, dan lainlain, yang membantu siswa dan staf Pendidikan dalam mencari informasi yang spesifik.
9. Menjadi pusat pengembangan diri: perpustakaan dapat menjadi pusat pengembangan diri bagi siswa dan staf Pendidikan, yang memungkinkan mereka untuk belajar secara mandiri dan mengembangkan minat dan bakat mereka. Secara keseluruhan, perpustakaan sekolah memiliki peran penting sebagai sumber informasi yang dapat membantu siswa dan staf pendidikan dalam mencapai tujuan akademik mereka.

Berdasarkan beberapa pendapat yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa peran merupakan pengaruh yang berhubungan dengan status atau kedudukan sosial tertentu dan peran dapat berlangsung bilamana seseorang melaksanakan hak-hak dan kewajiban-kewajibannya sesuai dengan statusnya. Pada penelitian ini, peran digunakan untuk mengetahui fungsi perpustakaan yaitu sebagai sumber informasi di perpustakaan sekolah Bumi Cendekia Yogyakarta.

2. Perpustakaan Sekolah

Menurut Basuki (1991, hlm. 480) perpustakaan adalah sebuah ruangan, bagian dari sebuah gedung maupun gedung itu sendiri yang digunakan untuk menyimpan buku dan cetakan lainnya yang biasanya disimpan dan di susun menurut susunan tertentu untuk digunakan dan dimanfaatkan oleh pembaca bukan untuk dijual. *The International Federation of Library Associations and Institutions* (2015) dalam (Fadhli et al., 2021, hlm. 20) menjelaskan perpustakaan sekolah merupakan ruang belajar, membaca, meneliti, berpikir,

berimajinasi, dan berkreasi yang berbentuk fisik maupun digital yang memungkinkan siswa memperoleh informasi yang berguna bagi siswa. Perpustakaan sekolah disebut juga sebagai pusat multimedia yaitu pusat dokumen dan informasi. Perpustakaan sekolah memiliki peran penting dalam menyediakan kerangka dasar untuk komunitas belajar, interaksi pertama seorang siswa dengan perpustakaan dimulai di sekolah. Otoritas sekolah harus bertanggung jawab untuk menyediakan sumber daya yang tepat kepada siswa untuk menanamkan kesadaran dan pentingnya perpustakaan (Sharma & Tripathi, 2021, hlm. 161).

Tujuan perpustakaan sekolah menurut Suryaman (2018, hlm. 2) adalah pada dasarnya untuk mendorong dan mengembangkan minat dan kemampuan literasi siswa dan guru, memperkenalkan teknologi informasi dan membiasakan mencari informasi secara mandiri**.** Sedangkan Manfaat perpustakaan sekolah yaitu: 1). Perpustakaan sekolah dapat membangkitkan minat baca bagi siswa. 2). Perpustakaan sekolah dapat memperkaya pengalaman belajar siswa. 3). Perpustakaan sekolah dapat menanamkan kebiasaan belajar mandiri sehingga siswa akhirnya mampu belajar mandiri. 4). Perpustakaan sekolah dapat mempercepat penguasaan membaca. 5). Perpustakaan sekolah yang dapat membantu mengembangkan kemampuan berbahasa. 6).Perpustakaan sekolah dapat melatih siswa bertanggung jawab. 7). Perpustakaan sekolah dapat membantu siswa mengerjakan tugas sekolah. 8). Perpustakaan sekolah dapat membantu guru menemukan meteri Pendidikan. 9). Perpustakaan sekolah dapat membantu siswa, guru, dan staf sekolah mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (Bafadal, 2015, hlm. 5). Perpustakaan sekolah mempunyai fungsi sebagai berikut : fungsi edukatif, fungsi informatif, fungsi tanggung jawab administratif, fungsi riset , dan fungsi rekreasi.

3. Sumber Informasi

Menurut Agus Rifai (2014) dalam Endarti (2018, hlm. 6) sumber informasi dapat dibedakan menjadi sumber primer (primary sources) yang memiliki jenis seperti monograf, laporan, dokumen paten, buku

harian, surat-surat termasuk email, hasil wawancara, dokumen asli, dll, sumber sekunder (secondary sources) seperti artikel surat kabar, biografi, tinjauan literatur, buku teks, kamus, ensiklopedia, indeks, bibliografi, majalah, komentar dan kritik, dan yang terkahir sumber tersier (tertiary resources) memiliki jenis seperti almanak, kronologi, direktori, buku kejadian (fact books), buku panduan (guidebook), bibliografi, manual.

Ciri-ciri sumber informasi dalah dapat dilihat, dibaca dan dipelajari, daapat diteliti, dimanfaatkan dikaji dan dianalisis, dapat dan dikembangkan dalam kegiatan-kegiatan Pendidikan, penelitian dan laboratorium, dan dapat diinformasikan kepada orang lain. Uzoigwe (2014) dalam Omeluzor dkk., (2017, hlm. 448) menegaskan bahwa penyediaan sumber informasi, penciptaan sarana pendidikan nonformal dan penanaman budaya baca pada masyarakat merupakan kunci utama agar perpustakaan dapat menyentuh kehidupan dan membawa pembangunan dan transformasi informasi.

4. Perpustakaan Sekolah Sebagai Sumber Informasi

Menurut Ragil (2020) dalam Achmad Syam (2021, hlm. 154) kewajiban pemberdayaan perpustakaan sekolah diatur oleh UU Perpustakaan RI No. 43 Tahun 2007, Pasal 23 ayat 1, yang menyatakan bahwa "setiap sekolah atau madrasah menyelenggarakan perpustakaan yang sesuai dengan standar perpustakaan nasional pendidikan". Selain itu, peran perpustakaan saat ini tidak hanya sebagai penyedia informasi, tetapi juga sebagai pusat transfer atau penyebar informasi antara pustakawan dan pemustaka, pustakawan satu dan pustakawan lainnya. Pencapaian ini memerlukan sinergi antara siswa, guru dan pustakawan agar dampaknya tidak hanya dirasakan oleh siswa saja. Untuk mewujudkan dan mengimplementasikan perpustakaan sebagai tempat belajar atau sumber informasi, perlu dilakukan perbaikan keadaan lingkungan sekolah, termasuk pemberdayaan perpustakaan itu sendiri sesuai dengan peran, tujuan dan fungsi perpustakaan sekolah

5. Teknologi Informasi

Kemajuan teknologi tentunya tidak ada habisnya, penerapan teknologi di bidang perpustakaan digital masih dalam masa perkembangan yang pesat, dan teknologi layanan data terkait sangat membutuhkan kemajuan (Li dkk., 2019, hlm. 527). Komputer menjadi komponen utama dalam teknologi informasi yang lahir pada tahun 1947. Teknologi informasi terdiri dari dua kata yaitu, teknologi dan informasi dengan masing-masing pengertian. Teknologi adalah pengembangan dan penerapan masalah untuk memecahkan masalah. Inilah mengapa teknologi sering disebut sebagai penemuan baru yang bermanfaat, sedangkan informasi adalah hasil dari pengolahan data untuk tujuan dan kepentingan tertentu. Dapat disimpulkan bahwa teknologi informasi berarti adanya pengolahan data yang menghasilkan informasi dan informasi tersebut dengan mudah tersebar dengan cepat dan memilki masa penyimpanan yang lebih lama (Arfansyah, 2022, hlm. 14).

Teknologi informasi dalam konteks yang lebih luas, mencakup semua aspek yang berhubungan dengan mesin dan teknologi yang digunakan untuk mengumpulkan, menyimpan, mengolah, mengirimkan dan menampilkan informasi (Ismaya et al., 2020, hlm. 104). Teknologi informasi yang kemudian dimanfaatkan untuk memformat koleksi yang dulunya bentuk tercetak menjadi elektronik yang lebih praktis dan efesien, bisa di akses di mana saja asal ada internet dan tidak perlu ke perpustakaan yang disebut dengan perpustakaan digital.

Metode

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode kualitatif deskriptif yang tujuannya mendeskripsikan kegiatan yang dilakukan oleh peneliti dan di mana peneliti adalah sebagai instrumental kunci. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif karena peneliti ingin menjelaskan Peran Perpustakaan Sekolah Sebagai Sumber Informasi di Era Perkembangan Teknologi Informasi di SMP Bumi Cendekia.

Sumber data dalam penelitian ini menggunakan data primer. Data primer dalam penelitian ini diperoleh dengan wawancara dan dokumentasi dengan pengelola dan siswa SMP Bumi Cendekia Yogyakarta di mana siswa yang menjadi informan harus memiliki kriteria sebagai berikut; menjadi anggota aktif perpustakaan dan sering mengunjungi perpustakaan untuk membaca. Kepala sekolah menjadi informan tambahan karena beliau yang menjadi pengambil kebijakan terkait dengan Bumi Cendekia Library.degan menggunakan metode *proposive sampling*.

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan observasi, wawancara dan dokumentasi. Teknik wawancara yang digunakan semi terstruktur. Tujuan dari jenis ini untuk menemukan permasalahan secara lebih terbuka, dimana pihak yang diajak wawancara diminta pendapat dan ide-idenya. Penelitian ini menggunakan teknik analisis data dengan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Uji keabsahan data dalam penelitian ini menggunakan sumber data, triangulasi dengan menggunakan triangulasi sumber dan *membercheck.*

B. Hasil dan Pembahasan

Hasil penelitian dan wawancara dengan pengelola perpustakaan, kepala sekolah dan siswa di SMP Bumi Cendekia dengan menggunakan landasan teori IFLA tahun 2015 adalah sebagai berikut:

1. Peran Bumi Cendekia Library sebagai akses sumber daya informasi

Perpustakaan memiliki peran yang sangat penting dalam memberikan akses informasi di sekolah. Hal ini karena perpustakaan merupakan salah satu sumber informasi yang ada di perpustakaan dengan berbagai jenis koleksi yang disediakan sesuai pengguna perpustakaan sekolah yaitu siswa dan guru.

Adakalanya perpustakaan dirasa kurang mampu berperan secara baik dalam mendukung memberikan informasi di sekolah, khususnya peran perpustakaan sebagai penyedia akses sumber informasi di sekolah. Perpustakaan memiliki informasi yang sudah

sesuai dengan kebutuhan informasi yang dicari oleh penggunanya, namun kadang dalam jumlah ketersedian koleksinya masih terbatas dan belum mempunyai database yang bisa diakses oleh siswa.

Bumi Cendekia Library sudah berperan dalam meyediakan akses informasi terkait dengan sumber informasi di SMP Bumi Cendekia Yogyakarta. Namun belum mampu berperan secara maksimal dalam menyediakan koleksi sebagai penjunjang sumber informasi karena masih perpustakaan baru jadi untuk aksesnya masih terbatas. Sehingga belum terpenuhinya kebutuhan siswa terkait dengan koleksi online sebagai sumber informasi. Meskipun dalam hal keresediaan untuk beberapa koleksi tertama koleksi yang berbentuk online, namun koleksi yang dimilki oleh Bumi Cendekia Library sudah cukup dengan apa yang di butuhkan oleh siswa dan kedepannya akan direncanakan membuat digital literasi.

2. Peran Bumi Cendekia Library dalam meningkatkan literasi informasi

Perpustakaan sekolah sebagai sumber informasi memiliki peran penting dalam meingkatkan literasi informasi. Hal ini karena perpustakaan salah satu sumber informasi dan dengan adanya perpustakaan diharapkan setiap siswa mampu mencari, menemukan, menganalisis, mengevaluasi sebuah informasi hingga mengkomunikasikan sebuah informasi sebagai pemenuhan informasi dan pemecahan berbagai masalah yang mereka cari.

Selain itu para siswa dituntut harus bisa cakap dan melek akan teknologi sehingga siswa mampu untuk berfikir kritis, mampu berkomunikasi efektif dan mampu memecahkan masalah. Bumi cendekia Library selain berperan sebagai akses informasi bagi siswa dan guru, perpustakaan juga memiliki peran untuk meningkatkan literasi informasi dengan beberapa program yang di tawarkan oleh Bumi Cendekia Library.

Bumi Cendekia Library telah berperan dalam meningkatkan literasi informasi, melalui koleksi dan program yang diadakan oleh Bumi Cendekia Library. Hal ini dibuktikan dari informasi yang di berikan oleh informan yang mengatakan Bumi Cendekia Library

sudah mampu untuk mememukan dan menjawab informasi yang dicari bahkan membantu membuat sebuah karya.

3. Peran Bumi Cendekia Library untuk mendorong minat baca

Kegiatan membaca merupakan suatu kegiatan yang penting dan fundamental yang harus terus dikembangkan secara berkelanjutan untuk meningkatkan mutu pendidikan. Perpustakaan yang menjadi lembaga perantara yang penting dalam memainkan peran dalam upaya meningkatkan minat baca dengan menyediakan akses berbagai jenis buku dan majalah, serta program-program pembacaan dan dapat membantu menungkatkan minat baca siswa.

Bumi Cendekia Library berperan untuk mendorong minat baca dengan mengajak guru dan civitas akademik untuk selalu mendorong dan mengingatkan siswa untuk membaca. Bumi Cendekia Library telah berperan dalam mendorong minat baca siswa, melalui program perpustakaan yang bekerja sama dengan guru dan civitas akademik bersama-sama saling mengingatkan siswa untuk selalu membaca.

4. Peran Bumi Cendekia Library sebagai pusat kegiatan akademik

Perpustakaan selain sebagai sumber informasi juga berperan sebagai pusat kegiatan akademik seperti diskusi buku, presentasi dan lokakarya yang mempromisikan pembelajaran. Hal ini karena perpustakaan merupakan penyedia informasi yang menyediakan koleksi untuk mendukung siswa dan guru dalam proses pembelajaran.

Perpustakaan terkadang belum begitu berperan dalam mendukung sebagai sumber informasi bagi sekolah, apalagi peran perpustakaan sebagai pusat kegiatan akademik. Bumi Cendekia Library belum berperan secara maksimal dalam mendukung perpustakaan menjadi pusat kegiatan akademik. Namun Bumi Cendekia Library sedang perupaya untuk menjadi pusat kegiatan akademik salah satunya dengan mengadakan workshop dan menyediakan majalah secara rutin sehingga bisa menjadi rutinitas pusat diskusi.

5. Peran Bumi Cendekia Library dalam menyediakan tempat studi yang tenang

Peran perpustakaan menyediakan tempat studi yang tenang dan nyaman tidak kalah penting dari peran-peran perpustakaan yang lain. Karena dengan tempat yang tenang para siswa mampu berkosentrasi dalam menjalankan aktivitasnya seperti mencari informasi Selain itu dengan adanya tempat tenang dan nyaman membuat siswa betah berlama-lama di perpustakaan dengan fasilitas yang disediakan untuk mencari informasi atau hanya sekedar untuk membaca saja. Bumi Cendekia Library sudah termasuk tempat favorit siswa untuk menghabiskan waktu karena tidak harus tenang siswa diperbolehkan sambil mendengarkan musik asalkan tidak saling mengganggu satu sama lain.

Bumi Cendekia Library telah berperan dalam menciptakan tempat studi yang tenang dan nyaman untuk mencari informasi dan mengembangkan bakat mereka.

6. Peran Bumi Cendekia Library sebagai sumber informasi bagi staf Pendidikan.

Perpustakaan adalah salah satu tempat yang memiliki peran penting dalam memberikan suatu informasi. Hal ini kerena di dalam perpustakaan terdapat berbagai jenis koleksi cetak maupun elektronik. Selain siswa perpustakaan juga dapat menjadi sumber informasi bagi staf pendidikan untuk mempersiapkan dan belajar mengajar.

Perpustakaan terkadang belum mampu berperan secara maksimal dalam mendukung sebagai sumber informasi bagi staf Pendidikan. Bumi Cendekia Library belum berperan secara maksimal sebagai sumber informasi bagi staf Pendidikan. Hal ini karena terbatasnya akses dan koleksinya masih terbatas nanum Bumi Cendekia Library akan berusaha membuat digital literasi.

7. Peran Bumi Cendekia Library dalam menyediakan akses teknologi

Sebagai sumber informasi di sekolah perpustakaan harus mengikuti perkembangan zaman dimana sebuah perpustakaan harus menyediakan akses teknologi untuk para siswa dan guru untuk mencari informasi yang lebih luas, relevan dan akurat, Namun adakalanya perpustakaan dirasa kurang mampu berperan secara baik dan maksimal dalam memunjang sumber iinformasi

khusunya dengan menyediakan akses teknologi. Perpustakaan memiliki akses informasi seperti komputer dan internet, namum untuk penyediaan komputer sangat terbatas sehingga tidak dapat berfungsi secara maksimal untuk mencari informasi yang dicari oleh siswa,

Bumi Cendekia Library belum mampu berperan secara maksimal dalam penyediaan akses teknologi untuk mencari sebuah informasi. Meskipun demikian siswa bisa memanfaatkan laptop dan handphone mereka sendiri untuk mencari informasi yang mereka butuhkan.

8. Peran Bumi Cendekia Library sebagai penyedia koleksi khusus

Perpustakaan sebagai penyedia informasi harus terus berupaya untuk memenuhi kebutuhan informasi bagi pemustaka. Koleksi adalah salah satu komponen penting dalam perpustakaan untuk mendapatkan informasi yang dibutuhkan. Salah satu jenis koleksi yaitu koleksi khusus seperti buku-buku referensi, ensiklopedia, dan buku teks yang membantu siswa untuk mencari informasi yang spesifik.

Perpustakaan terkadang belum mampu sebagai sumber informasi terlebih berperan sebagai penyedia koleksi khusus. Bumi Cendekia Library belum berperan secara maksimal dalam menyediakan koleksi khusus karena masih terbatasnya jumlah koleksi khusus yang ada di perpustakaan.

9. Peran Bumi Cendekia Library sebagai pusat pengembangan diri

Perpustakaan tempat pembelajaran yang memiliki fungsi pusat informasi dan pengetahuan harus bertransformasi menjadi tempat pengembangan diri. Diharapkan Siswa dan staf pendidikan mampu mengembangkan diri yang memungkinkan untuk belajar secara mandiri dan mampu mrngembangkan minat dan bakat mereka. Bumi Cendekia Library berperan sebagai pusat pengembangan diri dengan melalui beberapa koleksi yang sesuai dengan minat mereka dan berbagai program yang ditawarkan oleh perpustakaan. Bumi Cendekia Library telah berperan sebagai

pusat pengembangan diri melalui beberapa program yang di tawarkan oleh perpustakaan.

Meskipun Bumi Cendekia Library telah dapat berfungsi sebagai sumber informasi yang cukup baik di SMP Bumi Cendekia Library Yogyakarta, namun masih terdapat kendala yang membuat Bumi Cendekia Library tidak dapat memenuhi perannya sebagai pendukung sumber informasi di SMP Bumi Cendekia Yogyakarta. Kendala yang dihadapi Bumi Cendekia Library antara lain: 1) belum mempunyai koleksi online 2) belum mempunyai akses online dan belum terdaftar sebagai perpustakaan digital yang menyebabkan untuk mengakses ke luar dan juga secara kearsipan dan pendokumentasian yang masih terbatas. Hal ini bisa terjadi karena belum adanya alokasi dana yang khusus untuk perpustakaan. Koleksi yang ada diperpustakaan merupakan hasil dari menjalin jejaring dengan tokoh-tokoh Bumi Cendekia untuk mendepatkan koleksi buku.

Keberadaan perpustakaan sebagai sumber informasi berperan sangat penting agar kebutuhan akan informasi pada setiap siswa bisa terpenuhi. Dengan adanya perpustakaan siswa bisa mendapatkan informasi yang mereka cari untuk menyelesaikan masalah mereka. Berbagai upaya telah dilakukan perpustakaan untuk menunjang peran perpustakaan sebagai sumber informasi yang ada di sekolah, yaitu antara lain dengan menjalin kerja sama dengan universitas dan mengajak siswa untuk menjadi tim literasi untuk membantu mengelola perpustakaan.

Perpustakaan berupaya mengajak dan mendorong siswa untuk membaca lewat peran guru-guru dan civitas akademik yang bersama-sama saling mengingatkan siswa untuk membaca dengan begitu diharapkan siswa senantiasa selalu membaca untuk mencari informasi yang mereka butuhkan.

Selain itu perpustakaan menawarkan beberapa program yang dapat meningkatkan literasi siswa dengan membuat club literasi, mengadakan workshop literasi dan menerbitkan majalah digital literasi walaupun tidak semua siswa mengikuti kegiatan

tersebut namun banyak siswa yang berpartisipasi dalam kegiatan tersebut yang berhasil membantu membuat karya mereka sendiri.

Jadi berdasarkan paparan hasil penelitian di atas dengan menggunakan sembilan poin yang disajikan maka peran perpustakaan Bumi Cendikia yang sudah berjalan secara maksimal adalah meningkatkan literasi informasi, mendorong minat baca, menjadi tempat studi yang tenang dan pusat pengembangan diri. Sebagai dukungan kepada literasi informasi perpustakaan telah melaksanakan program yaitu club literasi sebuah kegiatan yang dilakukan untuk mengisi waktu luang siswa di hari libur dengan membuat sebuah karya seperti membuat cerita pendek, puisi dan menerbitkan jurnal literasi yang membantu siswa mengembangkan minat mereka dalam literasi. Selain itu perpustakaan juga mengadakan workshop tentang literasi untuk menambah wawasan siswa tentang literasi. Untuk mendorong minat baca perpustakaan melakukan kerjasama dengan guru-guru dan civitas akademik untuk saling mengingatkan siswa untuk membaca dan juga melaksanakan workshop tentang literasi. Berperan menjadi tempat studi yang tenang, perpustakaan menyediakan fasilitas seperti kipas angin, ruangan yang memadai untuk membaca dan siswa bisa melihat pemandangan di luar perpustakaan karena sebagain besar perpustakaan terbuat dari kaca. Pusat pengembangan diri perpustakaan telah melaksanakan kegiatan menerbitkan jurnal literasi yang berusaha mendorong siswa untuk produktif dalam mengembangkan minat dan bakat mereka dalam hal menulis. Selain itu, perpustakaan juga menawarkan program seperti club literasi dan workshop untuk membantu siswa membuat jurnal.

Fungsi yang belum berjalan secara maksimal adalah fungsi sebagai sumber daya informasi karena terbatasnya akses koleksi terutama koleksi online. Selanjutnya fungsi sebagai pusat kegiatan akademik dan sumber informasi bagi staf pendidikan juga belum terlaksana karena koleksinya terbatas. Perpustakaan juga belum bisa berfungsi sebagai penyedia koleksi khusus karena belum adanya anggaran khusus untuk perpustakaan. Selain itu perpustakaan juga belum bisa berperansebagai penyedia akses

teknologi karena terbatasnya akses komputer dan hanya ada satu komputer khusus pengelola perpustakaan.

C. Penutup

Berdasarkan dari hasil penelitian dan pembahasan tentang peran perpustakaan sekolah SMP Bumi Cendekia sebagai sumber informasi di era perkembangan teknologi informasi, maka dapat peneliti simpulkan sebagai berikut:

1. Peran perpustakaan yang sudah berjalan maksimal berkaitan dengan kegiatan meningkatkan literasi informasi, mendorong minat baca, menjadi tempat studi yang tenang dan pusat pengembangan diri. Sebagai dukungan kepada literasi informasi, perpustakaan mendorong minat baca dan pusat pengembangan diri perpustakaan melaksanakan program yaitu club literasi, workshop literasi, menerbitkan majalah digital yang membantu mereka membuat karya dan perpustakaan juga berkerja sama dengan guru dan civitas akademik bersama-sama mengingatkan siswa untuk selalu membaca. Sedangkan sebagai tempat studi yang tenang perpustakaan memiliki ruangan yang memadai untuk membaca, ruangannya ada kipas angin yang membuat sejuk. Perpustakaan sebagian besar terbuat dari kaca sehingga siswa bisa membaca dengan melihat pemandangan diluar.
2. Fungsi yang belum berjalan secara maksimal antara lain sebagai sumber daya informasi, pusat kegiatan akademik, sumber informasi bagi staf pendidikan dan menyediakan koleksi khusus karena belum adanya alokasi anggaran khusus untuk perpustakaan, aksesnya terbatas sehingga belum dapat memenuhi kebutuhan siswa terkait dengan koleksi cetak maupun elektronik. Fungsi sebagai penyedia akses teknologi belum maksimal karena terbatasnya akses komputer dan hanya ada satu komputer khusus pengelola perpustakaan.

Berdasarkan uraian dan pemahaman peneliti terhadap hasil di atas, maka peneliti memberikan saran yaitu: 1. Sekolah sebaiknya menyediakan alokasi anggaran khusus untuk perpustakaan agar sarana dan prasarana seperti komputer untuk mengakses teknologi dapat terpenuhi. 2. Perpustakaan sebaiknya menambah koleksi yang ada agar sesuai dengan standar sebuah perpustakaan. 3. Perpustakaan perlu meningkatkan kemampuan pengelola perpustakaan dengan merekrut pustakawan yang mempunyai pengetahuan dalam mengelola perpustakaan. 4. Perpustakaan perlu mempromosikan lebih giat lagi program-program perpustakaan agar lebih banyak siswa tertarik bergabung agar meningkatkan literasi siswa.

DAFTAR PUSTAKA

Arfansyah. (2022). *Teknologi Informasi dan Komunikasi terhadap mutu pembelajaran di Sekolah Dasar | GURUKU*.

Bafadal, ibrahim. (2015). *Pengelolaan Perpustakaan Sekolah* (1 ed.). Bumi Aksara.

Bafadal, I. (2015). *Pengelolaan perpustakaan sekolah*. Bumi Aksara.

Basuki, S. (1991). *Pengantar Ilmu Perpustakaan*. PT. Gramedia Pustaka Utama.

Endarti, S. (2018). Informasi dan sumber informasi bagi pemustaka. *Kementrian riset, teknologi, dan pendidikan tinggi upt perpustakaan isi yogyakarta*.

Fadhli, R., Bustari, M., Suharyadi, A., & Firdaus, M. (2021). *Manajemen Perpustakaan Sekolah: Teori dan Praktik*.

IFLA School Libraries Section Standing Committee. (2015). *IFLA School Library Guidelines* (2 ed.). International Federation of Library Association and institutions.

Ismaya, I., Ridwan, M. M., Syahdan, S., Aminullah, A. M., Jamaluddin, N., & Elihami, E. (2020). Etika Pemanfaatan Teknologi Informasi di Perpustakaan Universitas Muhammadiyah Enrekang. *EduPsyCouns: Journal of Education, Psychology and Counseling*, *2*(2), Article 2.

Lantaeda, S. B., Lengkong, F. D., & Ruru, J. (2017). Peran Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Dalam Penyusunan Rpjmd Kota Tomohon. *Jurnal Administrasi Publik*, *4*(48).

Li, S., Hao, Z., Ding, L., & Xu, X. (2019). Research on the application of information technology of Big Data in Chinese digital library. *Library Management*, *40*(8/9), 518–531. https://doi.org/10.1108/LM-04-2019-0021

Omeluzor, S. U., Oyovwe-Tinuoye, G. O., & Emeka-Ukwu, U. (2017). An assessment of rural libraries and information services for rural development: A study of Delta State, Nigeria. *The Electronic Library*, *35*(3), 445–471. https://doi.org/10.1108/EL-08-2015-0145

Rahawarin, Y. (2018). Peran Pemerintah Desa dalam Mengatasi Konflik Masyarakat di Desa Kumo Kecamatan Tobelo Kabupaten Halmahera Utara. *Jurnal Administrasi Publik*.

Sharma, N. K., & Tripathi, A. (2021). Exploring status of library management technical aspects in Indian schools. *Library Management*, *43*(1/2), 161–171. https://doi.org/10.1108/LM-07-2021-0064

Suryaman, B. (2018). *Perpustakaan Sekolah dan Sumber Belajar*. https://disdik.bengkaliskab.go.id/web/detailberita/303

ANALISIS OPAC DI PERPUSTAKAAN UNIVERSITAS MULAWARMAN SAMARINDA DENGAN PENDEKATAN USABILITY TESTING

Terry Sativani Balqis
Andriyana Fatmawati

A. Pendahuluan

Pengertian perpustakaan konvensional yang dilansir dari website resmi *perpusnas.go.id* milik Perpustakaan Nasional Republik Indonesia adalah perpustakaan yang memiliki koleksi cetak dengan ruang untuk koleksi dan pemustaka, serta bisa diakses di tempat. Dengan kata lain perpustakaan dalam arti konvensional adalah sebuah ruangan atau gedung yang digunakan untuk menyimpan buku, terbitan atau koleksi lainnya dengan aturan tertentu dengan cara dipinjamkan kepada seseorang yang membutuhkan sebuah informasi atau koleksi dan bukan untuk dijual.

Pada era digital seperti sekarang ini, penggunaan internet dan perangkat seluler seperti *smartphone,* komputer, dan lain-lain. semakin banyak digunakan dalam berbagai aspek-aspek kehidupan sehingga perpustakaan pun juga turut beradaptasi dengan teknologi yang baru ini dengan menyesuaikan fasilitas dan pelayanannya. Sementara itu, sudah banyak perpustakaan yang telah mengikuti standar perpustakaan modern, dimana koleksi dan fasilitas yang cukup lengkap, cara mengaksesnya mudah, serta temu kembali informasi dan proses peminjamannya sangat praktis. Hal tersebut dapat meningkatkan minat kunjung pemustaka sehingga dapat mengubah pandangan masyarakat mengenai perpustakaan konvensional yang masih menggunakan cara manual dalam proses pelayanannya. Akan tetapi tidak bisa dipungkiri bila masih banyak pula perpustakaan yang menerapkan sistem tradisional karena beberapa faktor. Menurut Irkhamiyati dalam Noprianto (2018,

hlm. 110) ditemukan permasalahan dan hambatan dalam peralihan menjadi perpustakaan digital diantaranya meliputi keterbatasan dana, aplikasi yang digunakan belum beroperasi secara maksimal, kemampuan sumber daya manusia masih terbatas, dan masih banyak lagi.

Berkaitan dengan hal tersebut perpustakaan perguran tinggi merupakan salah satu institusi yang telah menggunakan teknologi digital dalam pelayannnya. Menurut Rahayu (2017, hlm. 104) perpustakaan perguruan tinggi adalah perpustakaan yang berada di lingkungan perguruan tinggi atau universitas, akademik atau sekolah tinggi lainnya serta memiliki tugas melaksanakan tridharma perguruan tinggi, yaitu pendidikan, penelitian serta pengabdian kepada masyarakat. Saat ini, kebutuhan informasi mahasiswa generasi milenial diperoleh melalui teknologi serta internet. Menurut data yang dilansir dari website resmi *kominfo.go.id* berdasarkan studi yang didanai oleh UNICEF dan dilaksanakan oleh Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kemkominfo) menemukan bahwa 98 persen dari anak-anak dan remaja tahu tentang internet dan 79,5 persen diantaranya adalah pengguna internet. Angka tersebut kemudian meningkat hingga 442 persen setelah pemerintah menghimbau untuk melaksanakan berbagai kegiatan dari rumah selama masa pandemi virus corona sepanjang tahun 2020. Oleh karena itu, banyak pula kegiatan perkuliahan yang dilakukan secara *online* termasuk mengakses literatur di perpustakaan, selain itu penggunaan akses perpustakaan secara *online* ini dapat memudahkan mahasiswa dalam proses belajar. Dalam rangka menjawab perubahan zaman tersebut, kini perpustakaan menggunakan teknologi internet berupa perpustakaan digital (*digital library*) untuk kemudahan pelayanan pemustaka, salah satunya dengan menyediakan fasilitas katalog online atau OPAC (*Online Public Access Catalogue*) yang mana OPAC ini sebagai mesin pencari pada perpustakaan digital, dimana berfungsi sebagai sarana temu kembali informasi dengan komputer atau perangkat lain sebagai media yang terhubung dengan internet. Proses temu kembali informasi merupakan bagian terpenting dalam kegiatan di perpustakaan yang dapat memudahkan pemustaka dalam

mencari koleksi atau referensi yang mereka butuhkan secara praktis melalui suatu perangkat digital. Menurut Witanti, dalam Martin & Nilawati (2019, hlm. 78) temu kembali informasi merupakan sebuah metode untuk mengambil data terstruktur yang tersimpan dalam koleksi dokumen, kemudian menyediakan informasi yang diperlukan. Sedangkan menurut Lancaster dalam Martin & Nilawati (2019, hlm. 79) mengartikan sistem temu kembali sebagai suatu proses pencarian dokumen dengan menggunakan berbagai istilah pencarian untuk mendefinisikan dokumen sesuai dengan subyek yang diinginkan.

Perpustakaan Universitas Mulawarman, selanjutnya disebut Unmul, telah menerapkan layanan *digital library* dengan OPAC sebagai mesin pencari selama kurang lebih tujuh tahun terhitung sejak tahun 2015. Karena perkembangan teknologi digital di era 4.0, perpustakaan tidak lagi melayani pemustaka hanya di dalam gedung perpustakaan tapi juga dengan jangkauan lebih luas yang dapat diakses oleh semua orang melalui situs digital, sehingga informasi bisa diakses secara efektif dimanapun selama 24 jam baik untuk kepentingan pendidikan mahasiswa maupun sumber referensi bagi orang lain diluar kepentingan mahasiswa Unmul itu sendiri.

Sehubungan dengan pemanfaatan OPAC (*Online Public Access Catalogue*) di Universitas Mulawarman Samarinda tersebut, maka perlu adanya proses analisis. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui efektifitas, efisisensi dan kepuasan OPAC Universitas Mulawarman Samarinda. Analisis ini menggunakan pendekatan *usability testing*, yang berarti pendekatan ini ditinjau dari efektifitas, efisien, dan kepuasan sistem untuk mengetahui permasalahan, kegunaan, serta solusi untuk kekurangan yang dimiliki sistem OPAC perpustakaan Unmul.

Tinjauan Pustaka dan Landasan Teori

1. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka pertama adalah jurnal karya Muhammad Wafiyuddin Al Wahab (2020) dengan judul "Evaluasi *Usability* Sistem Informasi Akademik Menggunakan Metode *Usability Testing* dengan ISO 25023". Tujuan Penelitian ini untuk mengevaluasi kualitas

usability dengan menggunakan standar terbaru *usability measures*. Jenis penelitian ini adalah kuantitatif dengan kuisioner. Penelitian ini meghasilkan kesimpulan bahwa *usability* dari 131 responden sebesar 68,34% dan terbilang baik sehingga didapatkan rekomendasi perbaikan dan pengembangan dari website yang dievaluasi.

Kedua adalah skripsi karya Anis Maghfiroh (2019) dengan judul "Penerapan Metode *Usability Testing* untuk Mengevaluasi Kebergunaan Sistem Informasi Kemahasiswaan Fakultas Sains Dan Matematika Universitas Diponegoro". Tujuan Penelitian ini adalah untuk mengetahui kebergunaan sistem informasi kemahasiswaan dengan menggunakan metode *usability testing*. Jenis penelitian ini adalah deskriptif kuantitatif. Penelitian ini meghasilkan kesimpulan bahwa nilai *effectiveness* 70,89%, *efficiency* 45,76%, *satisfaction* 64,78%, *learnability* 72,46%.

Ketiga, adalah jurnal karya Nurmaini Dalimuthe dan Cici Ismiati (2016) dengan judul "Analisis Tingkat Kepuasan Pengguna *Online Public Access Catalog* (OPAC) dengan Metode EUCS". Tujuan Penelitian ini adalah untuk mengetahui tingkat kepuasan pengguna OPAC dengan menggunakan *End User Computing* Satisfaction (EUCS). Jenis penelitian ini adalah deskriptif kuantitatif dengan metode EUCS. Penelitian ini meghasilkan kesimpulan bahwa pengguna merasa puas dengan layanan OPAC yang ditunjukkan berdasarkan hasil persentase cukup tinggi yaitu 74,10% sehingga pengguna setuju dengan adanya OPAC.

Dari ketiga penelitian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa peneliti lebih cenderung kepada penelitian pertama, yaitu oleh Muhammad Wafiyuddin Al Wahab (2020) dengan judul "Evaluasi *Usability* Sistem Informasi Akademik Menggunakan Metode *Usability Testing* dengan ISO 25023". Namun, akan terdapat perbedaan dengan yang akan peneliti lakukan. Pada pennelitian yang dilakukan oleh Muhammad Wafiyuddin Al Wahab sama-sama menggunakan metode *usability*, akan tetapi jenis penelitian dan objek yang digunakan berbeda. Muhammad Wafiyuddin Al Wahab menggunakan objek *website* dan jenis penelitian kuantitatif, sedangkan peneliti akan

menggunakan objek *Online Public Access Catalog* (OPAC) dan jenis penelitian kualitatif.

2. Landasan Teori

a. Analisis

Pengertian analisis menururt Kamus Besar Bahasa Indonesia dalam website resmi Universitas Raharja adalah penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antara bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan. Sedangkan menurut Nana Sudjana dalam Eka N. Sari (2017, hlm. 29) analisis adalah usaha memilah suatu integritas menjadi unsur-unsur atau bagian-bagian sehingga jelas hirarkinya dan atau susunannya.

Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa analisis memiliki makna aktivitas yang terdiri dari serangkaian kegiatan seperti mengurai, membedakan, dan memilah sesuatu untuk dikelompokkan kembali menurut kriteria tertentu dan kemudian dicari kaitannya, atau mengamati sesuatu secara mendetail dengan cara menguraikan dan menyusun komponen tersebut untuk dikaji lebih lanjut.

b. Perpustakaan Perguruan Tinggi

Definisi perpustakaan menurut Cambridge Dictionary pada website resminya adalah sebuah bangunan, ruangan, atau organisasi yang memiliki koleksi buku, dokumen, musik, dan alat atau karya seni untuk dipinjamkan tanpa pembayaran. Menurut Undang-Undang Nomor 43 tahun 2007 tentang Perpustakaan menyebutkan bahwa Perpustakaan adalah institusi pengelola koleksi karya tulis, karya cetak, dan/atau karya rekam secara profesional dengan sistem yang baku guna memenuhi kebutuhan pendidikan, penelitian, pelestarian, informasi, dan rekreasi para pemustaka. Sedangkan dalam Peraturan Pemerintah Indonesia Nomor 24 tahun 2014 Tentang Perpustakaan, pasal 1 ayat 1 juga menyebutkan perpustakaan adalah institusi pengelola koleksi karya tulis, karya cetak, dan/atau karya rekam secara profesional dengan sistem yang baku guna

memenuhi kebutuhan pendidikan, penelitian, pelestarian, informasi, dan rekreasi para pemustaka.

Perpustakaan perguruan tinggi dalam Peraturan Pemerintah Indonesia No.24 tahun 2014 Tentang Perpustakaan, pasal 1 ayat 10 adalah perpustakaan perguruan tinggi merupakan bagian terpenting dari kegiatan pendidikan, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat serta memiliki tujuan sebagai penyedia informasi yang berfungsi sebagai pusat belajar untuk mendukung tercapainya tujuan pendidikan yang berkedudukan di perguruan tinggi.

Sedangkan menurut Rahayu (2017, hlm. 104) mengartikan perpustakaan perguruan tinggi adalah perpustakaan yang berada di lingkungan perguruan tinggi atau universitas, akademik atau sekolah tinggi lainnya serta memiliki tugas melaksanakan tridharma perguruan tinggi, yaitu pendidikan, penelitian serta pengabdian kepada masyarakat.

c. *Online Public Access Catalogue* (OPAC)

Pengertian OPAC menurut Horgan dalam Evi Wulandari (2018, hlm. 36) adalah suatu sistem temu kembali informasi, dengan satu sisi masukan (input) yang menggabungkan pembuatan *file* cantuman dan indeks. Hal ini menghasilkan pangkalan data yang dapat ditelusur sebagai sisi keluaran (output) dari sistem. OPAC menyediakan akses umum kepada *file* pangkalan data yang dimiliki perpustakaan. Melalui OPAC pengguna berinteraksi untuk memeriksa isi *file* yang ada. Pengguna menggunakan OPAC adalah untuk menjawab permintaan (*query*) tertentu. Sedangkan menurut Prastowo dalam Junaidi (2018, hlm. 16) OPAC adalah singkatan dari *Online Public Acces Catalogues* yang mempunyai keistimewaan para pemustaka perpustakaan dapat mengakses katalog dari tempat manapun dan kapan saja. Selain itu, OPAC memberikan kemudahan bagi pengguna dalam memakainya maupun menyediakan keakuratan dalam menghadirkan data, dapat diakses oleh beberapa orang sekaligus dalam waktu yang bersamaan, dan memberikan keleluasaan pada pengakses untuk memilih tajuk entri pengarang, judul, atau subjek.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa OPAC merupakan sistem katalog *online* yang memudahkan pemustaka dalam pencarian buku atau referensi dan melihat status ketersediaan koleksi di perpustakaan yang dapat diakses dimanapun kapanpun melalui perangkat yang terhubung dengan internet. Sehingga pemustaka tidak perlu mencari informasi koleksi secara manual dengan menyisir seluruh rak yang ada di perpustakaan.

Tujuan OPAC juga dapat di bagi menjadi beberapa bagian diantaranya sebagai berikut:

1. Pengguna dapat mengakses secara langsung ke dalam pangkalan data yang dimiliki perpustakaan.
2. Mengurangi beban biaya dan waktu yang diperlukan dan yang harus dikeluarkan oleh pengguna dalam mencari informasi.
3. Mengurangi beban pekerjaan dalam pengelolaan pangkalan data.
4. Mempercepat pencarian informasi.
5. Dapat melayani kebutuhan informasi masyarakat dalam jangkauan luas.

Dari beberapa penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa penyediaan OPAC bertujuan untuk membantu pemustaka dalam pencarian informasi koleksi di perpustakaan, selain itu dapat mempermudah dalam proses temu kembali informasi dan melihat status ketersediaan buku atau koleksi di suatu perpustakaan tersebut.

d. *Usability Testing*

Jacob Nielsen (2012) mengartikan bahwa usability adalah atribut kualitas yang menjelaskan atau mengukur seberapa mudah penggunaan suatu antar muka (*interface*). Kata "*usability*" juga merujuk pada suatu metode untuk meningkatkan kemudahan pemakaian selama proses desain. Sedangkan *International Organization for standardization (ISO)* mendefinisikan *usability* sebagai tingkat dimana produk bisa digunakan oleh pengguna tertentu untuk mencapai tujuannya dengan lebih efektif, efisien, dan memuaskan dalam ruang lingkup penggunanya.

Dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa *usability* adalah sebuah proses untuk mengukur kegunaan suatu sistem kepada pengguna. Tujuan dari *usability* ini adalah untuk mengetahui kegunaan suatu sistem. Jika tingkat *usability* pada sistem semakin tinggi, maka pengguna dapat merasa lebih nyaman dan puas. Menurut Jafar dalam Rizki Tri (2020) manfaat perbaikan usabilitas tidak hanya berfokus pada pengguna tetapi secara tidak langsung memberikan manfaat yang besar pada organisasi yang mengembangkan aplikasi dan perangkat lunak, seperti:

1) Lebih menghemat biaya melalui pengurangan biaya tunjangan, kebutuhan pelatihan, dan produktifitas yang lebih besar.
2) Membantu mengurangi desain yang berlebihan dengan menekankan fungsi yang dibutuhkan untuk memenuhi kebutuhan pengguna sebenarnya.
3) Meningkatkan produktivitas melalui desain yang lebih efisien dan pengulangan pengembangan produk yang lebih sedikit.
4) Produk yang *usable*, Dimana konsumen lebih puas dan status yang lebih baik untuk produk serta perusahaan yang mengembangkannya.

Dalam jurnal Suhendra (2021) berdasarkan ISO 9241-11 mengidentifikasi kegunaan sebagai kualitas yang mengukur kemudahan tampilan pengguna. Adapun tiga syarat aspek pengukuran yang akan dijadikan dasar tingkat *usability* sistem yang ideal, yaitu:

1) *Effectiveness* (efektifitas): yaitu seberapa besar kelengkapan dan ketepatan sistem atau alat sehingga bisa membantu penggunanya dalam menyelesaikan semua tujuan, tugas dan aktivitasnya.
2) *Efficiency* (efisien): yaitu berkaitan dengan kecepatan, kelancaran dan efisiensi pengguna untuk pengerjaan "tugas" dalam suatu sistem atau perangkat lunak tertentu.
3) *Satisfaction* (kepuasan): yaitu berkaitan dengan tingkat kepuasan pengguna setelah memakai suatu sistem, website atau aplikasi tertentu. Pengukuran mengenai tingkat kepuasan

juga termasuk mengukur manfaat yang diperoleh pengguna selama menggunakan sistem tersebut.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan mulai Maret hingga September 2022 berupa penelitian kualitatif deskriptif. Adapun subjek dan objek penelitian ini adalah *Online* Public *Access Katalogue* (OPAC) perpustakaan di Universitas Mulawarman Samarinda dan pemanfaatan *Online Publice Access Katalogue* (OPAC) perpustakaan di Universitas Mulawarman Samarinda. Peneliti akan mengumpulkan berbagai bermacam sumber primer dan sekunder yang berkaitan dengan penelitian ini. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi. Adapun sumber primer akan peneliti peroleh melalui wawancara langsung dengan Kepala Perpustakaan dan Staff IT serta lima orang mahasiswa diatas semester enam yang telah cukup lama menggunakan fasilitas OPAC perpustakaan, juga observasi secara langsung di Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda.

Pada penelitian ini, peneliti menggunakan teknik *Guerilla Testing*, dimana ini metode dilakukan dengan cara pergi ke tempat umum untuk melakukan wawancara kepada mahasiswa yang pernah menggunakan OPAC dengan memberikan pertanyaan yang berkaitan tentang efektifitas, efisien, dan kepuasan selama penggunaan sistem OPAC. Dengan menggunakan metode ini kita bisa mendapatkan pendapat-pendapat pribadi dan kesan yang emosional tentang ide dan konsep yang telah dibuat. Menurut website resmi universitas binus, *sis.binus.ac.id* menjelaskan ada tiga karakteristik dari *guerilla testing*, yang mana diantaranya adalah: (1) Tidak ada perjanjian dengan audiens, *test* dilakukan dengan mendekati audiens secara langsung (2) *Test* dilakukan secara singkat, sekitar 10-15 menit; dan (3) Hasil dari *test* lebih banyak berupa data kualitatif.

Selanjutnya untuk sumber sekunder, peneliti akan mengumpulkan dengan metode dokumentasi berupa literatur ilmiah penelitian sebelumnya, foto, dan sumber lain terkait penelitian ini. Berikut adalah data informan:

No	Jenis Informan	Kode Informan	Nama	Keterangan
1.	Informan Kunci	P_1	Supadi, S.Sos, M.Si.	Kepala UPT. Perpustakaan Universitas Mulawarman
2.	Informan Utama	P_2	Sularto, S.Kom	Staf bidang TI
3.		M_1	Vrezza Anggitha Putri	Mahasiswi Ilmu Ekonomi
4.		M_2	Furwita Sari	Mahasiswi Pendidikan Biologi
5.		M_3	Devi Wulandari	Mahasiswa Akuntansi
6.		M_4	Berly Yanuarita	Mahasiswa Akuntansi
7.		M_5	Ali Nur Rahman	Mahasiswa Geofisika

Kriterian informan kunci yang ditentukan oleh peneliti adalah orang yang memahami pengoperasian sistem OPAC Unmul, orang yang sering menggunakan layanan OPAC perpustakaan digital Unmul untuk mencari bahan referensi yang berhubungan dengan kegiatan perkuliahan serta orang yang memiliki pemahaman mengenai penggunaan OPAC Unmul. Sedangkan kriteria informan utama adalah sebagai berikut.

1) Mahasiswa Universitas Mulawarman Samarinda.
2) Mahasiswa semester 6 keatas dan sudah mengikuti *user education*.
3) Memahami pengoperasian sistem OPAC Unmul.
4) Masing-masing sering menggunakan layanan OPAC Unmul untuk mencari bahan referensi yang berhubungan dengan kegiatan perkuliahan, minimal 3 kali per semester.
5) Memiliki pemahaman mengenai penggunaan OPAC Unmul.

Setelah data primer dan sekunder diperoleh, peneliti akan melakukan analisis data dengan mereduksi atau memilah poin penting dan memfokuskan hal pokok yang akan mendukung penelitian ini, kemudian menganalisis data dengan menyajikan dan menampilkan data berupa membuat narasi, bagan dan *flowchart,* lalu menyimpulkan hasil pelaksanaan kegiatan penelitian pemanfaatan OPAC perpustakaan digital Unmul yang bertujuan untuk memberikan jawaban pada rumusan masalah yang ada dalam penelitian ini.

Terakhir penneliti akan melakukan validasi data dengan pengecekan kembali dengan ketekunan pengamatan dan triangulasi secara seksama semua data-data yang telah di dapat (*credibility*), memberikan deskripsi secara rinci dan mendalam mengenai hasil penelitian (*transferability*), mendiskusikan/pengecekan data bersama rekan-rekan yang memiliki pengetahuan sama terkait topic penelitian ini (*dependability*), serta uji kepastian dengan mencari persetujuan beberapa orang termasuk informan dan dosen pembimbing mengenai pendapat dan pandangan dalam hal-hal yang berhubungan dengan fokus penelitian (*confirmability*).

B. Pembahasan

Menurut Prastowo dalam Junaidi (2018, hlm. 16) OPAC adalah singkatan dari *Online Public Acces Catalogues* yang mempunyai keistimewaan para pemustaka perpustakaan dapat mengakses katalog dari tempat manapun dan kapan pun dengan memberikan keleluasaan pada pengakses untuk memilih tajuk entri pengarang, judul, atau subjek. Maka dari itu kehadiran OPAC ini sangat penting bagi pemustaka terutama mahasiswa yang sedang mencari sumber informasi di perpustakaan. Sejauh ini telah banyak mahasiswa yang memanfaatkan fasilitas OPAC perpustakaan digital, sama halnya dengan mahasiswa dan mahasiswi di Universitas Mulawarman Samarinda. Berdasarkan hasil wawancara didapatkan keterangan sebagai berikut.

Berikut hasil temuan yang ada di lapangan

No	*Usability Testing*	Temuan di Lapangan
1	Efektifitas	• Fitur dan menu pada OPAC mudah diakses • OPAC mudah digunakan sehingga menghemat waktu dan tenaga • Koneksivitas cepat
2	Efisien	• fitur pada system OPAC mudah diingat • kelemahan sering terkendala sinyal • fitur pengoperasian OPAC mudah dipahami
3	Kepuasan	• kekurangan pengoperasionalan OPAC: sampul koleksi belum semua diunggah, jaringan sering eror, • hal yang perlu ditingkatkan: sistem *maping*, kerjasama antar lembaga

1. *Effectiveness* (Efektifitas)

Efektifitas merupakan seberapa besar OPAC Perpustakaan Unmul dapat membantu pemustaka dalam menyelesaikan tugasnya. Temuan **pertama**, hasil wawancara menunjukkan bahwa pengalaman mempelajari sistem OPAC dan pengoperasional fitur dan menu pada sistem mudah diakses. Walaupun pemustaka baru, mereka dapat dengan mudah menggunakan layanan OPAC tersebut tanpa harus mempelajarinya dahulu dalam waktu yang lama. Mahasiswa dapat melakukan praktek secara langsung untuk mencari bahan informasi terlebih bagi mahasiswa yang sedang sibuk melakukan penelitian. Sehingga, mereka bisa memanfaatkan waktu secara efektif dengan layanan ini. Berbagai kemudahan ini dapat membantu memajukan OPAC perpustakaan Unmul dalam mengembangkan system, sehingga secara bertahap dapat mengikuti standar mesin pencari besar. Hal ini juga disampaikan oleh informan lain;

> M1: *"Mudah, tinggal memasukkan judul buku kemudian langsung ditunjukkan lokasinya"*
>
> M3: *"Lebih mudah daripada langsung ke rak, kita juga bisa tau ketersediaan koleksi"*
>
> M4: *"Sangat mudah dipahami, tinggal memasukkan kata kunci"*
>
> M5: *"Mudah untuk mengakses buku yang diperlukan"*

Berdasarkan hasil wawancara seluruh informan dapat disimpulkan bahwa fitut-fitur pada sistem OPAC ini mudah dipahami dan sangat bersahabat dengan pengguna. Dengan adanya OPAC ini efektif membantu para pemustaka dalam menunjang kegiatan perkuliahan dengan mengakses kata kunci informasi yang dicari melalui bar mesin pencari pada layanan website OPAC. Dengan begitu, pemustaka dapat melihat status koleksi yang dicari tanpa harus langsung datang ke perpustakaan.

Temuan **kedua**, tentang fasilitas sistem OPAC Universitas Mulawarman. Menurut informan, mereka sepakat bahwa dengan adanya sistem OPAC ini mereka sangat terbantu untuk menghemat tenaga dan waktu. Menurut penjelasan para mahasiswa, ketika mereka ingin meminjam buku tidak perlu langsung datang ke

perpustakaan, namun bisa mengecek terlebih dahulu melalui OPAC mengenai ketersediaan buku yang ingin mereka pinjam. Berdasarkan hasil wawancara, M2 berkata,

> *"… puas dan terbantu banget sih, soalnya nggak perlu langsung ke perpustakaan, kami bisa ngecek dulu di OPAC bukunya ada apa engga…."*

Adanya sistem ini mereka dapat menghemat tenaga, seandainya buku yang dicari belum ada atau masih dipinjam oleh mahasiswa lain, mereka tidak perlu membuang buang waktu. Selain itu, kepuasan menggunakan OPAC juga dirasakan oleh admin atau pustakawan, yang mana sistem *open source* tersebut mudah disesuaikan. P2 menjelaskan perasaannya ketika menggunakan sistem ini,

> *"… seneng dan terbantu sih dengan sistem ini, soalnya kan open source, jadi kami juga bisa mengcustom ...."*

Menurut pustakawan, dengan *open source* ini, mereka juga sering bertemu dengan *developer* dan komunitas pengembang lain untuk memaksimalkan pengembangkan system ke dalam versi yang lebih baru. Pengembangan sistem ini menyesuaikan kebutuhan mahasiswa yang mana setiap tahun kebutuhan informasinya semakin bertambah. Kepuasan pengguna terhadap penggunaan OPAC ini bisa menjadi peluang untuk meningkatkan kualitas sistem, terutama *open source* pada perpustakaan. Harapannya bisa dikembangkan lagi sesuai kebutuhan pengguna dalam mencapai standar mesin pencari besar. Hal ini juga disampaikan oleh informan lain;

> M1 dan M3: *"Sangat terbantu …."*
>
> M4: *"Menghemat waktu dan tenaga dalam mencari sumber informasi"*
>
> M5: *"Membuat akses perpustakaan menjadi mudah dan cepat"*

Berdasarkan hasil wawancara, seluruh informan mengatakan bahwa adanya fasilitas OPAC, manfaatnya tidak hanya dirasakan oleh mahasiswa dalam proses mencari informasi, namun juga dirasakan oleh admin pustakawan. Mereka bisa mengembangkan fasilitas sesuai dengan kebutuhan mahasiswa, seperti saat ini pustakawan telah mengembangkan sistem *maping*. Sistem *maping* merupakan

sistem yang bisa menunjukkan lokasi spesifik pada rak dimana buku diletakkan. Cara kerja sistem ini yaitu ketika cover buku pada OPAC diklik akan menunjukkan gambar berputar dan bergerak pada sekeliling rak yang dapat mengarahkan menuju koleksi tersebut. Pengerjaan sistem ini dengan cara merekam rak sekitar koleksi menuju titik koleksi di dalam rak.

Temuan **ketiga,** kelebihan yang dimiliki OPAC Universitas Mulawarman. Menurut mahasiswa, pengalaman mereka dalam menggunakan sistem OPAC ini, selain operasi dan fitur yang mudah dipahami, sistem ini juga memiliki akses konektivitas yang cepat. Hal ini tentu memudahkan mahasiswa dalam mencari informasi, karena ketika mereka mencari dengan kata kunci judul atau pengarang langsung muncul koleksi yang dicari. Hal ini juga di jelaskan oleh P2:

"... sistem pencariannya cepat, sekitar 0,6 detik."

Sehingga untuk kepentingan mencari informasi pemustaka tidak perlu menunggu lama. Sistem langsung bekerja menampilkan koleksi dengan hasil pencarian yaitu sekitar 0,6 detik. Kecepatan pencarian ini juga sudah efisien mengingat banyaknya koleksi yang dimuat pada sistem tersebut. Dengan kecepatan demikian, dapat membantu perpustakaan Unmul dalam bersaing untuk mencapai standar waktu akses mesin pencari besar. Adapun hal yang disampaikan oleh informan lain;

M1: *"Sistemnya mudah digunakan ...."*

M2: *"Mudah diakses, menu jelas, ada perpanjangan online juga."*

M3: *"Akses lebih mudah, tau lokasi buku dengan cepat."*

M4: *"Mudah dipahami, bisa cari koleksi hanya dengan kata kunci."*

M5: *"Bisa mengakses perpustakaan dengan mudah dan cepat."*

Berdasarkan hasil wawancara informan dapat disimpulkan bahwa untuk mendapatkan informasi melalui OPAC tidak memerlukan waktu lama, yaitu waktu pencarian *database* sekitar 0,6 detik. Selain itu, pengguna OPAC ini merasakan kenyamanan dengan akses sistem yang mudah untuk mencari koleksi.

2. *Efficiency* (Efisien)

Efisiensi merupakan seberapa besar tingkat hasil yang dicapai dengan adanya suatu sistem, yaitu seberapa besar kecepatan dan kelancaran pengguna untuk pengerjaan "tugas" dalam sistem OPAC Unmul. Berdasarkan hasil wawancara, diperoleh data sebagai berikut, **pertama** fitur pada system OPAC mudah diingat. Menurut mahasiswa, pengalaman mereka dalam menggunakan sistem OPAC ini adalah operasi dan fitur yang mudah diingat karena menu dan sub menu yang ada jelas. Hal ini juga di jelaskan oleh M3,

> *"... mudah diingat, apalagi untuk mahasiswa jaman sekarang yang hampir semua paham teknologi."*

Sehingga untuk kepentingan mencari informasi pemustaka tidak membutuhkan waktu lama dalam mempelajari penggunaan sistem ini. Hal ini juga disetujui oleh semua informan;

M1: *"Mudah diingat…."*

M2: *"Mudah diingat dan sub menunya jelas…."*

M4: *"… mudah diingat pengoperasiannya"*

M5: *"… mudah diingat walaupun untuk yang baru pertama memakai"*

Berdasarkan hasil wawancara, dapat disimpulkan bahwa fasilitas layanan OPAC sangat mudah dioperasikan karena kemudahan fitur yang bisa diingat oleh pengguna. Mereka tidak membutuhkan waktu lama untuk mempelajari walaupun pengguna baru yang akan menggunakan layanan OPAC Unmul ini.

Temuan **kedua** adalah kendala dalam pengoperasian OPAC. Semua informan mengatakan bahwa kelemahan dari efektifitas sistem ini ketika akses terkendala sinyal yang *down* dan jika listrik padam. Hal ini sering terjadi ketika ada banyak yang mengakses sistem tersebut dalam satu waktu sehingga akses untuk masuk ke laman tersebut menjadi terhambat. Untuk saat ini, belum ada solusi yang diterapkan, hanya saja para mahasiswa berharap adanya penambahan kapasitas internet untuk mengurangi terhambatnya sinyal tersebut. Seperti penjelasan oleh M1:

"Belum ada kendala sih, karena ini sistem online jadi kadang hanya sinyal saja…."

Pada kasus listrik padam pihak perpustakaan sudah menyediakan fasilitas genset sebagai solusinya. Sehingga ketika sewaktu-waktu terdapat pemadaman, sistem ini tetap bisa digunakan oleh pemustaka. Kendala ini tentu saja menjadi penghambat mahasiswa dalam proses pencarian informasi. Sama halnya dengan yang disampaikan oleh informan lain;

M2: *"Mungkin sinyal yang kurang stabil"*

M3: *"Jaringannya sih…."*

M4: *"Sejauh ini belum ada kendala selain sinyal…."*

M5: *"Mungkin di jaringannya ya…."*

Berdasarkan hasil wawancara tersebut dapat disimpulkan bahwa kendala yang beberapa kali muncul ketika operasi sistem OPAC adalah sinyal yang kadang kurang stabil. Hal ini bisa terjadi karena adanya gangguan hujan dan akses yang berlebihan oleh pemustaka.

Temuan **ketiga** fitur pengoperasian OPAC mudah dipahami. Menurut mahasiswa, berdasarkan pengalaman mereka dalam menggunakan sistem OPAC adalah operasi dan fitur yang mudah dipahami karena letak, gambar, menu dan sub menu yang ada jelas. Tampilan OPAC yang bagus, telah mendukung sistem ini menjadi mudah dipahami oleh pengguna. M1 mengatakan.

"Mudah untuk dipahami, cukup melihat icon langsung paham tanpa dipelajari."

Berdasarkan hasil wawancara mahasiswa mereka menganggap OPAC ini mudah dipahami. Hal ini juga disampaikan oleh semua informan M2, M3, M4, dan M5. Hal ini dapat disimpulkan bahwa mereka memahami penggunaan OPAC karena tampilan menu yang disajikan mudah dipahami untuk semua kalangan pengguna dengan warna dan gambar *icon* yang jelas dan tidak berlebihan untuk dilihat.

3. *Satisfaction* (Kepuasan)

Kepuasan merupakan seberapa besar tingkat kepuasan pengguna setelah memakai OPAC Perpustakaan Unmul. Pengukuran mengenai tingkat kepuasan juga termasuk mengukur manfaat yang diperoleh pengguna selama menggunakan sistem OPAC. Berdasarkan wawancara dari informan, didapati hasil sebagai berikut, **pertama** kekurangan pengoperasionalan OPAC Unmul. Pada sistem OPAC Unmul belum semua koleksi memiliki sampul. Hal ini disebabkan karena admin sebelumnya yang bertugas menginput data buku tidak menyertakan *scanning* dan mengunggah sampul. Hal ini cukup memakan waktu pemustaka untuk mencari koleksi yang mereka tuju tanpa mengetahui sampulnya. P2 juga berkata,

> *"Beberapa buku di sistem belum semua covernya di upload, paling hanya 10% yang sudah di input."*

P2 menjelaskan bahwa baru 10% dari total buku yang sampulnya sudah diunggah. Namun saat ini, sudah ada instruksi untuk admin yang baru agar menyertakan semua sampul buku supaya di-*scan* dan diunggah. Harapannya, seluruh koleksi pada sistem telah memiliki sampul ketika dimulainya kepimpinan dan kebijakan baru. Hal ini dilakukan untuk mempermudah pemustaka dalam menemukan koleksi yang mereka cari dengan cepat karena telah mengetahui sampulnya. Adapun hal lain yang menjadi kendala dalam pengoperasian OPAC menurut mahasiswa diantaranya;

M1: "*…mungkin ketika jaringan ngedown*"

M2: "*…kurangnya sosialisasi sub menu sumbang buku di OPAC"*

M3: "*…kadang error di sistem*"

M4: *"kadang jaringannya kurang stabil…."*

M5: "*…sejauh ini hanya jaringan sih*"

Berdasarkan sudut pandang pemustaka dapat disimpulkan bahwa masih ada beberapa permasalahan yang harus ditingkatkan, mulai dari sampul buku yang belum semua diunggah pada sistem, jaringan yang kadang tidak stabil, kurangnya sosialisasi, dimana hal ini berdampak pada proses pencarian informasi oleh pemustaka.

Temuan **kedua** adalah hal yang harus harus ditingkatkan oleh OPAC Unmul. Menurut penjelasan pustakawan, hal yang perlu ditingkatkan adalah merealisasikan sistem *maping* yang telah dikembangkan oleh UPT Perpustakaan Pusat saat kebijakan dan pimpinan baru. Sistem *maping* merupakan sistem yang bisa menunjukkan lokasi spesifik pada rak dimana buku diletakkan. Cara kerja sistem ini yaitu membuat sampul buku ketika di klik akan menunjukkan gambar berputar dan bergerak pada sekeliling rak yang dapat mengarahkan menuju koleksi tersebut. Hal ini juga disampaikan oleh P2.

> *"Kami juga sudah mengembangkan sistem maping, yang mana ketika cover tiap buku pada OPAC di klik akan menunjukkan lokasi spesifik dengan gambar yang bisa berputar, sehingga pemustaka tau arah spesifik menuju titik koleksi. Pengerjaannya dengan cara merekam rak sekitar koleksi menuju titik koleksi didalam rak."*

Harapan pustakawan merealisasi sistem *maping* sehingga dapat mempermudah pemustaka dalam menemukan buku di rak secara langsung, sehingga tidak perlu memilah lagi ketika sudah di lokasi rak yang dicari. Melalui pengembangan sistem ini diharapkan OPAC perpustakaan Unmul semakin maju. P2 juga menambahkan untuk memperluas jangkauan literatur OPAC Unmul perlu peningkatan kerjasama dengan Forum kerjasama Kampus Indonesia dan Internasional serta perusahaan buku *online*. Selain itu, hal yang diharapkan oleh masing-masing informan mahasiswa seperti.

> M1: *"Update buku baru di cek secara berkala, karena kadang status ketersediaan buku berbeda antara sistem dan rak"*
>
> M2: "*Lebih disosialisasikan lagi untuk memaksimalkan penggunaan OPAC terhadap mahasiswa*"
>
> M3: *"Lebih rinci lagi tata letaknya, karena kadang walaupun kita sudah di rak masih mencari, mungkin ada mahasiswa yang naruh sembarangan*"
>
> M4: *"Mungkin meningkatkan kapasitas internet."*
>
> M5: *"Akses perpustakaan bisa digunakan oleh mahasiswa Unmul maupun yang bukan."*

Dari hasil wawancara seluruh informan dapat disimpulkan bahwa banyak misi pustakawan dan harapan pemustaka untuk OPAC Unmul ini untuk kebutuhan aktivitas perkuliahan, sehingga kedepannya dengan OPAC Unmul yang lebih berkembang ke versi dan fasilitas yang lebih baru diharapkan dapat memenuhi kebutuhan mahasiswa dengan sangat baik dan memuaskan demi kelancaran akses informasi bagi semua orang.

C. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang dilakukan peneliti terkait dengan kelebihan, kekurangan, dan solusi yang dimiliki OPAC Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda, maka dapat diambil kesimpulan bahwa OPAC memiliki kekuatan yang cukup besar untuk menjadi solusi dari kelemahan yang dimiliki. **Efektifitas** OPAC Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda adalah (1) fitur dan menu pada OPAC mudah diakses, (2) OPAC mudah digunakan sehingga menghemat waktu dan tenaga, (3) koneksivitas cepat. **Efisiensi** OPAC Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda adalah (1) fitur pada system OPAC mudah diingat, (2) kelemahan sering terkendala sinyal, (3) fitur pengoperasian OPAC mudah dipahami. **Kepuasan** pengguna OPAC Universitas Mulawarman Samarinda adalah (1) kekurangan pengoperasionalan OPAC: sampul koleksi belum semua diunggah, jaringan sering eror, (2) hal yang perlu ditingkatkan: sistem *maping*, kerjasama antar lembaga.

Berdasarkan hasil penelitian pada bab sebelumnya dan setelah ditarik kesimpulan yang ada, maka dapat disampaikan beberapa saran untuk bahan evaluasi sebagai berikut:

1. Memaksimalkan sosialisasi dan *user education* kepada mahasiswa sehingga tidak ada lagi kekeliruan dalam menggunakan fasilitas pada layanan di sistem *online* OPAC.
2. Meningkatkan SDM pada bagian pengolahan yang fokus menyelesaikan penginputan tiap sampul buku sehingga lebih merincikan data buku.
3. Konsisten dalam meningkatkan sistem ke versi yang terbaru dengan komunitas pengembang dan lebih memperluas

koneksi kerjasama dari berbagai pihak dan instansi untuk mewujudkan kualitas OPAC perpustakaan yang lebih baik yang dapat diakses informasinya oleh semua orang.

DAFTAR PUSTAKA

Ali, N. 2022 . "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi* : Agustus 2022, Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda.

Berly, Y. 2022 . "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi* : Agustus 2022, Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda.

Dalimunthe, N., & Ismiati, C. (2016). Analisis Tingkat Kepuasan Pengguna Online Public Access Catalog (OPAC) Dengan Metode Eucs (Studi Kasus: Perpustakaan UIN SUSKA Riau). *Jurnal Rekayasa dan Manajemen Sistem Informasi, 2*(1), 71-75.

Devi, W. 2022 . "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi* : Agustus 2022, Universitas Mulawarman Samarinda.

Dictionary.cambridge.org, "Meaning of Library". 2022. <https ://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/library> [Diakses, September 2022]

Furwita, S. 2022 . "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi* : Agustus 2022, Universitas Mulawarman Samarinda.

Jakob Nielsen. " Usability 101: Introduction to Usability. All Usability " 2012. < https ://www.nngroup.com/articles/usability-101-introduction-to usability/>[Diakses, Juli 2022]

Junaidi, M. (2018). *Analisis Perilaku Pemustaka dalam Memanfaatan Online Publice Access Katalogue (OPAC) Perpustakaan Universitas Patria Artha Makassar*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin, Makassar.

Kominfo.go.id, "98 Persen Anak dan Remaja Tahu Internet", 18 Februari 2014. <https ://kominfo.go.id/index.php/content/detail/3836/98+Persen+Anak+dan+remaja+Tahu+In ernet/0/berita_satker.> [Diakses, 2 Juni 2022]

Lib.byu.edu, "What Does OPAC Mean?". Update 2018-12-04. <https ://lib.byu.edu/faq/244911/.> [Diakses, September 2022]

Maghfiroh, A. (2019). Penerapan Metode *Usability Testing* untuk Mengevaluasi Kebergunaan Sistem Informasi Kemahasiswaan Fakultas Sains dan Matematika Universitas Diponegoro. Skripsi, Universitas Diponegoro, Semarang.

Martin, M., & Nilawati, L. (2019). Recall dan Precision Pada Sistem Temu Kembali Informasi Online Public Access Catalogue (OPAC) di Perpustakaan. *Paradigma - Jurnal Komputer dan Informatika*, *21*(1), 77–84. https ://doi.org/10.31294/p.v21i1.5064

Noprianto, E. (2018). Tantangan dalam Mewujudkan Perpustakaan Digital. *Pustakaloka*, *10*(1), 104. https ://doi.org/10.21154/pustakaloka.v10i1.1212

Peraturan Pemerintah No 24 Tahun 2014 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No 43 Tahun 2007 tentang Perpustakaan. (2014). jdih. perpusnas.go.id/

Perpusnas.go.id, "Indonesia harus mampu ciptakan pustakawan yang human-centered dan bookless library", 30 November 2020. < https ://www.perpusnas.go.id/newsdetail.php?lang=id&id=2011 30031840mpVL8ToDJ2# :~ :text=Perpustakaan%20konvensional%20 adalah%20perpustakaan%20yang,serta%20bi %20diakses%20di%20 tempat.>[Diakses, 23 Maret 2022]

Perpusnas.go.id, "Perpustakaan digital, dan prospeknya menuju resource sharing", 1 April 2012. <https ://www.perpusnas.go.id/magazine detail.php?lang=en&id=8219>[Diakses, 21 Juli 2022]

Perpustakaan Perguruan Tinggi: Buku Pedoman. 2015. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional RI

Perpustakaan.unmul.ac.id. (2020). Diakses pada Agustus 2022, dari *https://perpustakaan.unmul.ac.id.*

Raharja.ac.id/2020/11/14/analisis/. "ANALISIS". 14 November 2020. < https ://raharja.ac.id/2020/11/14/analisis/>[Diakses, Juli 2022]

Rahayu, S. (2017). "*Mengenal Perpustakaan Perguruan Tinggi Lebih Dekat*". dalam Buletin Perpustakaan (hlm. 104). Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia.

Sari, E. (2017). Pengaruh Model Cooperative Learning Tipe Think Talk Write (TTW) Terhadap Kemampuan Siswa dalam Menganalisis Materi Sejarah. *Jurnal Swarnadwipa*, *1*(1), 29 44. Sis.binus.ac.id. "Guerilla Testing" 21 September 2020. https://sis.binus.ac.id/2020/09/21/ guerilla-testing/[Diakses, November 2022]

Suhendra, A. (2021). Evaluasi *Usability User Interface Website* Menggunakan Metode *Usability Testing* Berbasis ISO 9241-11. *JITTER-Jurnal Ilmiah Teknologi dan Komputer*, *2*(3). https ://media.neliti.com/ media/publications/351356-as-evaluasi-usability-user-interface web-7be38ee6.pdf

Sularto. 2022. "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi*: Agustus 2022, Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda.

Supadi. 2022. "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi*: Agustus 2022, Perpustakaan Universitas Mulawarman Samarinda.

Undang-Undang Nomor 43 tahun 2007 tentang Perpustakaan. (2020). https://dpk.kalbarprov.go.id/undang-undang-43-tahun-2007-tentang perpustakaan/

Vrezza, A. 2022. "Pemanfaatan OPAC Unmul". *Hasil Wawancara Pribadi* : Agustus 2022, Universitas Mulawarman Samarinda.

Wahab, M. W. (2020). Evaluasi *Usability* Sistem Informasi Akademik Menggunakan Metode *Usability Testing* dengan ISO 25023. Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Wulandari, E. (2018). Pengaruh Penggunaan Sarana Penelusuran OPAC (Online Public Access Catalogue) Terhadap Pemanfaatan Koleksi oleh Pemustaka di Perpustakaan Universitas Tridinanti Palembang. Skripsi, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Palembang.

EVALUASI EFEKTIVITAS GOOGLE SCHOLAR SEBAGAI SARANA TEMU KEMBALI INFORMASI DALAM MEMENUHI KEBUTUHAN INFORMASI AKADEMIS DENGAN PENDEKATAN PRECISION

Niken Titi Puspitasari
Marwiyah

A. Pendahuluan

Perkembangan teknologi memberikan kemudahan dalam mencari dan menemukan infromasi dari berbagai sumber dengan cepat, salah satunya adalah pencarian informasi di internet. Sudah bukan rahasia umum lagi bahwa banyak dari berbagai kalangan dalam mencari suatu informasi akan menggunakan internet karena dirasa sangat mudah dan tidak perlu memakan waktu yang banyak seperti saat mencari di jurnal, setiap orang dapat leluasa mengakses dari internet kapan pun dan dimanapun. Menurut data dari we are social (2020) terdapat 175,4 juta pengguna internet di seluruh Indonesia pada tahun 2020, jumlah ini mengalami peningkatan sebesar 17% dibandingkan dengan tahun sebelumnya yang berjumlah 150 juta pengguna internet di Indonesia.

Dalam mencari informasi menggunakan internet, pengguna biasanya menggunakan bantuan *search engine* atau biasa disebut mesin pencari yang mudah hanya dengan menuliskan kata kunci didalam kotak *search* yang tersedia didalamnya. S*earch engine* menjadi pilihan utama bagi pengguna internet untuk mengakses mencari dan menemukan informasi dengan mudah hanya dengan mengetik kata kunci di internet (Himawan, 2017, hal. 2). *Search engine* merupakan salah satu Perkembangan teknologi yang menerapkan konsep Sistem Temu Kembali Informasi (STKI).

Sistem temu kembali informasi bertujuan untuk menemukan semua informasi yang relevan maupun yang mendekati relevan dengan apa yang sudah dituliskan oleh pengguna. Menurut Rahmah (2018:144) sistem temu kembali informasi merupakan sistem yang berfungsi untuk menemukan informasi yang relevan dengan kebutuhan pemustaka. Karakteristik suatu Sistem Temu Kembali Informasi itu sendiri dapat dilihat dari fasilitas yang dimilikinya. Beberapa Sistem Temu Kembali Informasi tidak menyediakan ruas-ruas cari tertentu yang menyebabkan pengguna tidak bisa melakukan pencarian spesifik missal, pembatas tahun, dan lain-lain. Oleh karena itu fasilitas penelusuran yang ditawarkan dalam suatu Sistem Temu Kembali Informasi, menjadi salah satu unsur penting untuk dipahami oleh pengguna.

Salah satu mesin pencari yang umum digunakan oleh kebanyakan pengguna di Indonesia adalah Google yang dirasa mampu memenuhi kebutuhan banyak pengguna terutama di Indonesia. Hal ini dapat dilihat pada laporan we are social (2020) dimana google.com merupakan website paling sering dikunjungi dengan jumlah traffic bulanan mencapai 1,689 juta kali dengan waktu kunjungan rata-rata berkisar 8 menit 53 detik dalam setiap kunjungannya.

Google Scholar saat ini populer dan banyak digunakan di kalangan mahasiswa, dosen, atau akademisi. Pada dasarnya Google Scholar mirip dengan perpustakaan digital yang dapat memberikan banyak informasi tentang karya ilmiah, buku, tulisan dan berbagai macam sumber akademik maupun riset yang sudah ada dan terdaftar dalam layanannya. Allo (2020) menyatakan bahwa Google scholar merupakan mesin pencari karya-karya tulis ilmiah (berbeda dengan google yang pada umumnya digunakan netizen) di mana salah satu fiturnya ialah setiap penulis atau pun setiap jurnal ilmiah dapat membuat profil untuk mengindeks dan mengukur setiap publikasi yang belum atau telah diterbitkan, selama itu merupakan karya tulis ilmiah. Selain itu, Google scholar juga menyediakan fasilitas pencarian yang memungkinkan untuk melakukan pencarian spesifik sehingga berpotensi untuk memberikan hasil yang lebih relevan. Di sisi lain, query atau kata kunci juga menjadi unsur penting dalam temu kembali informasi karena kata kunci akan menentukan hasil pencarian yang kemudian akan ditampilkan dalam

bentuk daftar berdasarkan tingkat kepentingan dan popularitas masing-masing link atau URL (Sarwono, 2010 hal. 26). Dengan kata lain, pemilihan kata kunci serta penggunaan fasilitas pencarian yang tepat akan memberikan hasil yang relevan sehingga pencarian menjadi lebih efektif. Google Scholar sebagai search engine yang banyak digunakan masyarakat akademis, diharapkan mampu menjadi sarana temu kembali yang efektif yang mampu memberikan hasil pencarian yang tepat. Oleh karena itu maka perlu dikaji efektivitas Google Scholar sebagai sarana temu Kembali informasi. Berdasarkan uraian diatas tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui efektivitas sistem temu kembali informasi menggunakan Google Scholar dalam memenuhi kebutuhan informasi pengguna.

Landasan Teori

1. Sistem Temu Kembali Informasi

Istilah temu kembali informasi muncul pada tahun 1952 dan mencapai kepopuleranya dalam masyarakat ilmiah mulai tahun 1961 (Chowdury, 2004). Temu Kembali infromasi adalah proses, metode dan prosedur yang digunakan menemukan informasi yang terekan secara selektif dari file data (ODLIS, 2022). Temu Kembali informasi melibatkan kegiatan untuk menemukan infromasi yang diinginkan dalan penyimpanan infromasi atau database (Meadow, et. Al, 2007 hal. 2). Dalam konteks perpustakaan temu Kembali infromasi sering dikaitkan dengan pencarian known item atau infromasi pada subyek spesifik. Sistem temu kembali informasi merupakan sistem yang berfungsi untuk menemukan informasi yang relevan dengan kebutuhan pemustaka. Salah satu hal yang perlu diingat adalah bahwa informasi yang diproses terkandung dalam sebuah dokumen yang bersifat tekstual. Dalam konteks ini, temu kembali informasi berkaitan dengan respresentasi, penyimpanan, dan akses terhadap dokumen representasi dokumen (Rahmah, 2018:144).

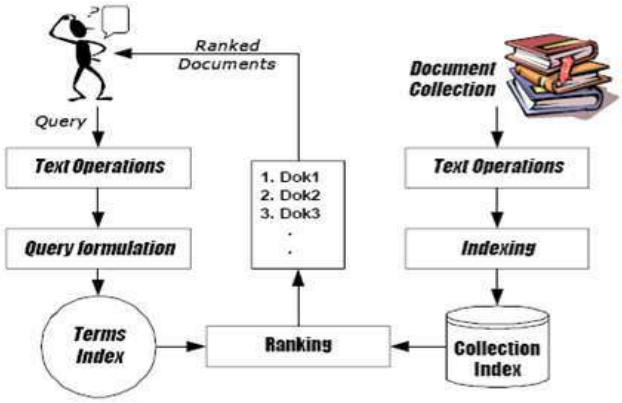
Ada beberapa fungsi utama sistem temu balik informasi seperti yang dinyatakan Chowdhury dalam Ajjrosina (2016:3) bahwa ada tujuh fungsi utama sistem temu balik informasi yang antara lain adalah:

a. Untuk mengidentifikasi informasi (sumber informasi) yang relevan dengan bidang-bidang yang sesuai dengan minat dan tujuan komunitas pemakai;
b. Untuk menganalisis isi dari sumber informasi (dokumen);
c. Untuk merepresentasikan isi dan sumber informasi yang telah dianalisis dengan cara yang sesuai untuk kemudian menyesuaikannya dengan permintaan pemakai;
d. Untuk menganalisis permintaan-permintaan pemakai dan merepresentasikannya ke dalam bentuk yang disesuaikan, untuk disesuaikan dengan database;
e. Untuk menyesuaikan pernyataan penelusuran dengan database;
f. Untuk menemukan informasi yang relevan;
g. Untuk membuat penyesuaian kebutuhan pada dasar sistem arus balik dari pemakai.

2. Komponen Sistem Temu Kembali Informasi

Dalam system temu Kembali terdapat beberapa komponen dasar yang saling terkait satu sama lain dan dapat digambarkan seperti pada skema di bawah ini:

Gambar 1. Skema Sistem Temu Kembali Informasi



Sumber: Manajemen Sistem Informasi Perpustakaan: Konsep, Teori dan Implementasi oleh Hartono

Adapun komponen-komponen sistem temu balik informasi menurut Hasugian (2009: 14) antara lain, (1) Pengguna; (2) Query; (3) Dokumen; (4) Indeks Dokumen dan (5) Pencocokan/Matcher Fungtion.

a. Pengguna

Pengguna STBI adalah orang yang menggunakan atau memanfaatkan STBI dalam rangka kegiatan pengelolaan dan pencarian informasi. Berdasarkan perannya, pengguna STBI dibedakakan atas 2 (dua) kelompok yaitu pengguna (user) dan pengguna akhir (end user).

b. Query

Query adalah format bahasa permintaan yang di input (dimasukan) oleh pengguna kedalam STBI. Dalam interface (antar muka) STBI selalu disediakan kolom/ruas sebagai tempat bagi pengguna untuk mengetikkan (menuliskan) query nya.

c. Dokumen

Dokumen adalah istilah yang digunakan utnuk seluruh bahan pustaka, apakah itu artikel, buku, laporan penelitian dsb. Seluruh bahan pustaka dapat disebut sebagai dokumen.

d. Indeks Dokumen

Indeks adalah daftar istilah atau kata (list of terms). Dokumen yang dimasukkan/disimpan dalam database diwakili oleh indeks, Indeks itu disebut indeks dokumen.

e. Pencocokkan (*Matcher Function*)

Pencocokkan istilah (query) yang dimasukkan oleh pengguna dengan indeks dokumen yang tersimpan dalam database adalah dilakukan oleh mesin komputer. Komputerlah yang melakukan proses pencocokkan itu dalam waktu yang sangat singkat sesuai dengan kecepatan memory dan processing yang dimiliki oleh komputer itu.

Berdasarkan beberapa uraian di atas disimpulkan bahwa sistem temu balik informasi memiliki komponen-komponen penyusun yang paling sedikit terdiri dari tiga bagian yaitu dokumen pencari informasi dan proses pencocokan atau penghubung antara dokumen dan pencari informasi. Dan lebih rincinya sistem temu balik informasi terdiri atas lima komponen yaitu pengguna, query, dokumen, indeks dokumen dan pencocokan.

3. Efektifitas Sistem Temu Kembali Informasi

Pada dasarnya ada dua aspek pokok dalam mengukur kinerja system temu Kembali informasi yaitu efisiensi dan efektivitas (Büttcher, Cormck and Clark, 2010, hal. 8). Efesiensi system temu Kembali informas dikaitkan dengan waktu dan tempat, sementara efektifitas sistem temu kembali informasi merupakan kemampuan dari sistem itu untuk memanggil berbagai dokumen dari suatu basis data sesuai dengan permintaan pemakai informasi (Hasugian,2006:5). Kunci pokok dalam pengukuran efektivitas adalah relevansi, di mana dokumen dianggap relevan dengan query yang digunakan jika konten yang ditemukan memuaskan kebutuhan infrmoasi yang direpresnetasikan dengan query (Büttcher, Cormck and Clark, 2010, hal. 8).

Salah satu penerapan prinsip relevansi yang sejak dahulu digunakan dalam pengembangan sistem IR adalah penggunaan *recall* dan *precision*. Sejak teori tentang IR berkembang di tahun 1940an para ilmuwan selalu memeras otak, bagaimana caranya membuat system IR yang benar-benar handal. Bagaimana mengukur keefektifan sebuah system IR dalam memenuhi permintaan informasi. Bagaimana mengukur kemampuan system dalam menyediakan koleksi yang relevan dengan kebutuhan pemakai. *Recall* dan *precision* adalah upaya untuk menjawab persoalan itu (Hartono, 2017:329).

Menurut Large, Tedd dan Hartley (2001, hlm 279) *recall* adalah proposi jumlah koleksi yang dapat ditemukan kembali oleh sebuah proses pencarian di system IR. Rumusnya:

$$\text{Recall} = \frac{\text{jumlah dokumen relevan yang ditemukan}}{\text{jumlah semua dokumen relevan di dalam koleksi}}$$

Sedangkan precision adalah menilai ketepatan/ akurasi sebuah pencarian di mana hanya akan menemukan record yang memang seharusnya ditemukan dan mengabaikan record yang tidak seharusnya ditemukan dan tidak diinginkan (Large, Ted &Hartley, 2011, hlm 280). Dan untuk mengukur nilai precision maka digunakan formula sebagai berikut.

$$\text{Precision} = \frac{\text{jumlah dokumen relevan yang ditemukan}}{\text{jumlah semua dokumen yang ditemukan}}$$

Hartono (2017:329) menyatakaan bahwa kedua ukuran diatas biasanya diberi nilai dalam bentuk presentase, 1-100%. Sebuah system informasi akan dianggap baik jika tingkat *recall* maupun *precision*-nya tinggi. Jika seseorang mencari dokumen tentang "perpustakaan" dan sistem tersebut memiliki 100 buku tentang perpustakaan maka kinerja yang paling baik adalah jika sistem tersebut berhasil menemukan 100 dokumen tentang perpustakaan.

Berdasarkan teori tersebut peneliti menentukan untuk menggunakan *precision* sebagai tolok ukur dalam penelitian ini karena fokus yang dikaji adalah dokumen yang ditemukan oleh sistem saat pengguna mencari informasi atau dokumen. Sementara *recall* tidak digunakan karena cukup sulit untuk menemukan dokumen yang relevan tetapi tidak ditemukan oleh sistem mengingat jumlah koleksi yang relatif banyak.

4. Pengertian *Search Engine*

Search engine adalah situs khusus di internet yang dirancang untuk membantu para netter untuk menemukan informasi yang tersimpan di halaman situs lain (Hendroyono, 2009:1).

Ada tiga hal utama yang dilakukan oleh setiap earch engine, yaitu:

a. Search engine menjelajahi internet atau memindai bagian internet berdasarkan pada kata-kata penting.
b. Search engine mencatat indeks kata-kata yang ditemukan dan di mana ditemukannya.
c. Search engine yang memungkinkan pengguna untuk mecari kata-kata atau kombinasi kata-kata yang ditemukan dalam pengindeksan tersebut (Hendroyono, 2009:1)

5. Google Scholar

Google lahir dari proyek penelitian dua mahasiswa Ph.D. Universitas Stanford, Larry Page dan Sergey Brin pada awal 1996, mereka membentuk kerja sama dari ketidakpuasan pada layanan mesin pencari saat itu. Hasil pencarian pada masa itu sering membuahkan hasil yang tidak relevan dan membutuhkan waktu yang lama untuk memunculkan hasil pencarian (Susrini, 2009). Google Scholar adalah layanan yang memungkinkan pengguna internet malakukan pencarian materi-materi

pelajaran berupa teks dalam berbagai format publikasi. Diluncurkan pada tahun 2004, indeks Google Scholar mencakup jurnal-jurnal online dari publikasi ilmiah. Google Scholar menyediakan cara yang mudah untuk mencari literatur akademis secara luas. Google scholar bertujuan menyusun artikel seperti yang dilakukan peneliti, dengan memperhatikan kelengkapan teks dan setiap artikel, penulis, publikasi yang menampilakan artikel dan frekuensi penggunaan kutipan artikel dalam literatur akademis lainnya (Ajjronisa, 2016:6).

Google scholar memiliki pencarian lanjutan yang memungkinkan pengguna untuk dapat menyortir hasil yang diinginkan. Fasilitas yang dimiliki oleh google scholar diantaranya ialah; a) menyesuaikan kata kunci dengan frasa sebenarnya yang mengharuskan hasil penelusuran harus sesuai persis dengan kata kunci yang dimasukkan, b) dengan minimal satu kata, fasilitas ini memungkinkan untuk menampilkan hasil penelusuran yang lebih luas, dimana hasil yang diberikan sesuai dengan salah satu atau lebih dari beberapa kata kunci yang dimasukkan, c) tanpa kata, fasilitas ini dapat memfilter hasil yang tidak dikehendaki, d) menyesuaikan kata kunci dengan judul atau dengan dimanapun pada isi artikel, e) memilih penulis, f) memilih penerbit, dan g) memilih tahun terbitan artikel. Google Scholar dianggap sebagai sarana pencarian yang bagus karena memiliki semua kategori yaitu: interface yang elegan, kekayaan konten dan memberikan hasil carian yang bagus (Miller dan Rita: 2005).

a. Fasilitas Pencarian Lanjutan Google Scholar

Google scholar memiliki fasilitas berupa pencarian lanjutan yang berfungsi untuk meningkatkan keakuratan dan keefektivitasan dalam penelusuran di google scholar, fitur fitur tersebut diantaranya:

1. Pencarian penulis, yaitu pencarian artikel dengen menggunakan nama penulis
2. Batasan tahun publikasi, yaitu pencarian infromasi dengan mmebatasi pada tahun tertentu.
3. Pencarian dengan batasan tanggal. Biasanya pencarian ini digunakan Ketika pengguna ingin mencari perkembangan terbaru dalam bidang tertentu.

b. Pencarian penerbit

Selain fasilitas tersebut, Google Scholar juga menyediakan strategi pencarian lain untuk mendukung sebagian besar operator lanjutan dalam pencarian Web Google (Ajjrosina, 2016:10), beberapa diantaranya yaitu *Boolean* operator and (+), OR dan NOT, pencarian frase, pencarian melalui ruas judul (scholar.google.com).

Metode Penelitian

Metode penelitian ini adalah penelitian kuantitatif dengan menggunakan pendekatan eksperimen. Menurut Yusuf (2016:77) dalam penelitian eksperimen peneliti berdaya dan dapat melakukan pengawasan (control) terhadap variabel bebas, baik sebelum penelitian maupun selama penelitian. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa ide dasar daripada penelitian eksperimen yaitu coba sesuatu dan secara sistematis amati apa yang terjadi. Dalam penelitian ini, peneliti melakukan eksperimen terhadap sistem temu kembali informasi pada *Google Scholar* dengan cara mencoba melakukan pencarian menggunakan kata kunci (*query*). Dalam penelitian ini populasi yang digunakan adalah seluruh koleksi yang tersimpan dalam Google Scholar yang bisa dicari dengan kata kunci (query) atau keyword. Pengambilan sampel pada penelitian ini menggunakan metode purposive sampling. Sugiyono (2013:156) menyatakan bahwa sampling purposive adalah teknik penentuan sampel dengan pertimbangan tertentu. Sampel yang digunakan adalah kata kunci atau subjek seluruh program studi S1 yang ada di UIN Sunan Kaljaga Yogyakarta yang berjumlah 41 program studi dari 8 Fakultas. Nama Prodi akan dijadikan kata kunci dalam pencarian di Google Scholar akan tetapi sebelu digunakan untuk mencari maka akan disesuaikan dengan kata kunci yang standar dengan menggunakan Daftar Tajuk Subjek Perpustakaan Nasional dan hasilnya dapat ditlihat pada table 1 di bawah ini:

Tabel 1. Sampel Penelitian

NO	Fakultas	Program Studi	Subjek
1	Adab dan Ilmu Budaya	Bahasa dan Sastra Arab	Bahasa Arab Kuno
		Sejarah Kebudayaan Islam	Sejarah Kebudayaan Islam
		Ilmu Perpustakaan	Sistem Temu Kembali Informasi
		Sastra Inggris	Fiksi Inggris

2	Dakwah dan Komunikasi	Komunikasi dan Penyiaran Islam	Manajemen Siaran
		Bimbingan dan Konseling Islam	Manajemen Profesi
		Pengembangan Masyarakat Islam	Manajemen Pembangunan Desa
		Manajemen Dakwah	Manajemen Dakwah Islam
		Ilmu Kesejahteraan Sosial	Pendidikan Kesejahteraan Sosial
3	Syariah dan Hukum	Hukum Keluarga Islam	Manajemen Keluarga islam
		Perbandingan Mazhab	Aliran dan Sekte
		Hukum Tatanegara	Hukum Tatanegara
		Hukum Ekonomi Syariah	Hukum Moneter
		Ilmu Hukum	Jurisdiksi
4	Ilmu Tarbiah dan Keguruan	Pendidikan Agama Islam	Ujian dan Penilaian
		Pendidikan Bahasa Arab	Kode Etik Pendidik
		Manajemen Pendidikan Islam	Manajemen Pendidikan Dasar Islam
		Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah	Etika Profesi Guru
		Pendidikan Islam Anak Usia Dini	Pendidikan dan Pelatihan Islam
5	Ushuluddin dan Pemikiran Islam	Aqidah dan Filsafat Islam	Tauhid Hadis
		Studi Agama-Agama	Studi Kasus Kehidupan Beragama
		Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir	Ulumul Quran
		Sosiologi Agama	Sosiologi Agama
		Ilmu Hadis	Ulumul Hadis
6	Sains dan Teknologi	Matematika	Matematika Terapan
		Pendidikan Matematika	Perhitungan Numerik
		Fisika	Penelitian Fisika
		Pendidikan Fisika	Metodologi Fisika
		Kimia	Teori Molekul
		Pendidikan Kimia	Kimia Fisis dan Teori
		Biologi	Biologi Eksperimen
		Pendidikan Biologi	Biometri
		Teknik Informatika	Metode Belajar Komputer
		Teknik Industri	Manajemen Perindustrian
7	Ilmu Sosial dan Humaniora	Psikologi	Psikologi Terapan
		Sosiologi	Sosiologi Pengetahuan
		Ilmu Komunikasi	Rekayasa Komunikasi

8	Ekonomi dan Bisnis Islam	Ekonomi Syariah	Kredit Laba
		Perbankan Syariah	Etika Perbankan Islam
		Manajemen Keuangan Syariah	Manajemen Keuangan Islam
		Akuntansi Syariah	Lembaga Deposito

Sumber: Daftar Tajuk Subjek

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah observasi yaitu dengan mengamati langsung system temu kembali infromasi pada Google Scholar dan juga melakukan uji coba pencarian dengan menggunakan menu Advanced Search. Hasil pencarian kemudian akan dihitung nilai precision dengan menggunakan rumus sebagai berikut:

$$\text{Precision} = \frac{\text{jumlah dokumen relevan yang ditemukan (a)}}{\text{jumlah semua dokumen yang ditemukan (a+b)}} \text{ X } 100$$

Keterangan:

a = hits. dalam hal ini dianggap sebagai dokumen yang relevan

b = noise. Hasil yang dianggap sebagai gangguan, dalam hal ini dianggap dokumen yang tidak relevan.

Selanjutnya, untuk mengetahui tingkat precision maka peneliti menggunakan skala interpretasi yang terdiri dari 3 kategori yaitu tinggi, sedang dan rendah berdasarkan rentang nilai sebagai berikut (Hasugian, 2006, hlm 11):

Angka Penilaian	Kategori Nilai
0,67-1,00	Tinggi
0,33-0,66	Sedang
0,00-0,33	Rendah

B. Hasil dan Pembahasan

Penelitian ini fokus pada metode pendekatan subjek dengan menggunakan 44 kata kunci. Penelitian ini dilakukan dengan metode penelusuran informasi menggunakan fasilitas *advanced search* dan mengunakan batasan tahun yaitu dari tahun 2015-2021. Penelitian ini dilakukan dengan cara sebagai berikut:

1. Memilih menu penelusuran lanjutan atau advanced search di Google Scholar yang terdapat di bagian kiri atas.

2. Menentukan batasan pencarian berdasarkan tahun dan ruas pencarian berdasarkan munculnya kata cari. Penelitian ini membatasi artikel dari tahun 2015 hingga 2021 dan membatasi tempat yang akan muncul menjadi hanya ada dalam judul artikel saja yang artinya kata cari yang diketikkan akan muncul pada judul-judul artikel yang relavan.
3. Mencari artikel dengan menggunakan kata cari yang telah ditentukan (misal: kata kunci manuskrip arab).
4. Mengevaluasi hasil cari dengan menentukan relevansinya artikel dengan subyek yang diinginkan dengan kriteria: judul artikel mengandung kata-kata yang digunakan sebagai kata cari dan artikel terbit antara tahun 2015 – 2021.

Dari hasil penelusuran informasi dengan menggunakan 41 kata kunci tersebut, peneliti kemudian mengidentifikasi dokumen yang relevan dan tidak relevan. Langkah selanjutnya menghitung hasil pencarian dari setiap kata kunci dan penentuan hasil temuan dokumen yang relevan (a), tidak relevan (b) dan ditemukan (a+b) dan kemudian menghitung nilai *precision* (a/(a=b)), jumlah rata-rata precision pada setiap kelompok subjek ($\bar{x}P$) dan jumlah rata-rata *precision* secara keseluruhan ($\sum \bar{x}P$). Adapun hasil penghitungan dapat dilihat pada table 2 di bawah ini:

Tabel 2. Hasil Penelitian menggunakan subjek

No	Subjek	Relevan (a)	Tidak Relevan (b)	Ditemukan (a+b)	Precision (a/(a+b))
1	Bahasa Arab Kuno	0	49	49	0
2	Sejarah Kebudayaan Islam	0	260	260	0
3	Sistem Temu Kembali Informasi	78	13	91	**0,85**
4	Fiksi Inggris	1	0	1	1
5	Manajemen Siaran	6	57	63	0,09
6	Bimbingan kejuruan	1	101	102	0,01
7	Manajemen Pembangunan Desa	0	41	41	0
8	Manajemen Dakwah Islam	0	52	52	0

9	Pendidikan Kesejahteraan Sosial	0	51	51	0
10	Manajemen keluarga Islam	0	12	12	0
11	Aliran dan sekte	0	1	1	0
12	Hukum Tatanegara	11	1	12	**0,92**
13	Hukum Moneter	0	4	4	0
14	Jurisdiksi	4	0	4	1
15	Ujian dan Penelitian	0	3	3	0
16	Kode Etik Pendidik	3	6	9	0,33
17	Manajemen Pendidikan Dasar Islam	1	53	54	0,02
18	Etika Profesi Guru	14	12	26	0,54
19	Pendidikan dan Penelitian Islam	0	67	67	0
20	Tauhid Hadis	0	2	2	0
21	Studi Kasus Kehidupan Beragama	4	6	10	0,4
22	Ulumul Quran	9	32	41	0,22
23	Sosiologi Agama	53	79	132	0,40
24	Ulumul Hadis	7	2	9	**0,78**
25	Matematika Terapan	10	26	36	0,28
26	Perhitungan Numerik	6	7	13	0,46
27	Penelitian Fisika	3	39	42	0,07
28	Metodologi Fisika	0	3	3	0
29	Teori Molekul	0	9	9	0
30	Kimia Fisis dan Teori	0	0	0	0
31	Biologi eksperimen	0	30	30	0
32	Biometrik	7	15	22	0,31
33	Metode Belajar Komputer	0	47	47	0
34	Manajemen Perindustrian	0	20	20	0
35	Psikologi Terapan	0	22	22	0
36	Sosiologi Pengetahuan	18	24	42	**0,42**
37	Rekayasa Komunikasi	0	14	14	0
38	Kredit Laba	1	104	105	0,01
39	Etika Perbankan Islam	1	20	21	0,05
40	Manajemen Keuangan Islam	1	37	38	0,03
41	Lembaga Deposito	0	5	5	0
	Total keseluruhan	239	1.450	1.565	8,19:21=0,39

Berdasarkan table hasil penghitungan nilai precision di atas dapat dilihat bahwa tidak semua pencarian memberikan hail yang relevan sesuai dengan kata cari yang digunakan. Hasil pencarian menunjukkan terdapat 20 kata cari yang digunakan tidak memberikan hasil yang relevan sama sekali yaitu kata cari:

1. Bahasa Arab Kuno
2. Sejarah Kebudayaan Islam
3. Manajemen Pembangunan Desa
4. Manajemen Dakwah Islam
5. Pendidikan Kesejahteraan Sosial
6. Manajemen keluarga Islam
7. Aliran dan sekte
8. Hukum Moneter
9. Ujian dan Penelitian
10. Pendidikan dan Penelitian Islam
11. Tauhid Hadis
12. Metodologi Fisika
13. Teori Molekul
14. Kimia Fisis dan Teori
15. Biologi eksperimen
16. Metode Belajar Komputer
17. Manajemen Perindustrian
18. Psikologi Terapan
19. Rekayasa Komunikasi
20. Lembaga Deposito

Penilaian terhadap dokumen hasil pencarian di *Google Scholar* yang dianggap tidak relevan ini didasarkan pada konteks kalimat yang berbeda pada hasil temuan dengan kata kunci subjek yang digunakan. Sebagai contoh adalah penelusuran dengan menggunakan kata kunci "rekayasa komunikasi", menghasilkan dokumen yang berjudul "pengaruh efikasi diri terhadap minat berwirausaha siswa sekolah menengah program keahlian rekayasa perangkat teknologi informasi dan komunikasi." Dokumen ini dianggap tidak relevan karena judul dokumen tersebut tidak mengandung kata-kata seperti kata cari yang digunakan (rekayasa komunikasi). Sedangkan kategori relevan dalam

penelitian ini adalah kata cari yang digunakan akan muncul pada judul dokumen yang ditemukan. Oleh karena itu pencarian dengan menggunakan 20 kunci tersebut menghasilkan nilai precision yang rendah yaitu di bawah 0,1.

Di sisi lain, terdapat duabelas (12) kata kunci yang memberikan hasil precision di atas 0,1 seperti yang dapat dilihat dalam table 3 di bawah ini:

Tabel 3 Kata Kunci dengan nilai precision di atas 0,1

No	Kata Kunci	Nilai Precision
1	Hukum Tatanegara	0,92
2	Sistem Temu Kembali Informasi	0,85
3	Ulumul Hadis	0,78
4	Etika Profesi Guru	0,54
5	Perhitungan Numerik	0,46
6	Sosiologi Pengetahuan	0,42
7	Sosiologi Agama	0,40
8	Studi Kasus Kehidupan Beragama	0,4
9	Kode Etik Pendidik	0,33
10	Biometrik	0,31
11	Matematika Terapan	0,28
12	Ulumul Quran	0,22

Hukum tata negara memiliki nilai precision tertinggi dengan nilai 0,92 di mana hasil penelusuran adalah 12 dokumen, 11 dokumen relevan dengan kata kunci sedangkan 1 dokumen tidak sesuai. Secara umum, dari 41 kata kunci yang digunakan dalam penelusuran di Google Scholar ini masing-masing kata kunci memberikan nilai precision yang beragam yang dapat dibagi menjadi 3 kategori seperti dalam table 5 di bawah ini:

Table 4 Nilai Precision per kata kunci

Rentang Nilai Precision	Interpretasi	Jumlah kata kunci
0,67 – 1,00	Tinggi	5
0,33 – 0,66	Sedang	6
0,00 – 0,33	Rendah	30

Dari table di atas, hasil menunjukkan bahwa subyek yang memiliki nilai precision dengan kategori tinggi ada kata kunci 5 yaitu ulumul hadis, hukum tatanegara, system temu Kembali informasi, fiksi Inggris, dan jurisdiksi. Sementara subyek yang memiliki nilai

sedang ditemukan dalam 6 kata kunci yaitu Kode Etik Pendidik, Etika Profesi Guru, Sosiologi Agama, Perhitungan Numerik, Sosiologi Pengetahuan, dan Biometrik. Sedangkan 30 kata kunci lainnya yang digunakan untuk melakukan pencarian memiliki nilai precision rendah yang berkisar antara 0,00 – 0,31. Hal ini jelas berpengaruh pada hasil total nilai precision.

Akan tetapi, nilai total precision yang diperoleh tidak termasuk rendah. Hasil penghitungan precision menggunakan rumus precision adalah sebagai berikut:

$$\frac{8,91}{21} \text{ X } 100=0,39$$

Dengan demikian nilai efektifitas Google Scholar sebagai sistem temu kembali informasi dilihat dari tingkat *precision*-nya dengan penelusuran informasi menggunakan pendekatan subjek pada *advanced search* hasilnya adalah 0,39. Untuk menilai tingkat efektivitas system temu Kembali, digunakan rentang waktu sebagai berikut:

Angka Penilaian	Kategori Nilai
0,67-1,00	Tinggi
0,33-0,66	Sedang
0,00-0,33	Rendah

Dan berdasarkan pada rentang angka penilaian di atas, maka tingkat *precision* Google Scholar berada pada interval 0,33-0,67 yaitu masuk kategori sedang. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa efektivitas *Google Scholar* sebagai sarana temu kembali informasi dengan pendekatan subjek dan menggunakan *advanced search* berada pada tingkat sedang.

C. Kesimpulan

Google scholar sebagai sarana temu Kembali yang menyimpan karya ilmiah merupakan sarana yang dapat digunakan oleh users untuk mencarisumber informasi ilmiah karena sebagai sarana temu Kembali memiliki nilai efektivitas sedang. Dalam penelitian ini peneliti melakukan pencarian di Google Scholar dengan menggunakan advanced search dengan mengimplementasikan pencarian yang spesifik sehingga hasil yang diperoleh juga bisa lebih spesifik. Meskipun begitu,

masih ada beberapa hasil yang tidak relevan dan ini berkaitan dengan penggunaan kata cari yang digunakan dan ingin ditampilkan pada ruas tertentu (dalam hal ini adalah judul) dan pada hasil pencarian ini tidak sesuai dengan kriteria yang telah ditetapkan oleh peneliti sebagai pencari informasi. Oleh karena itu, Ketika mencari inforasi di Google Scholar harus lebih memperhatikan kata kunci/ cari dan strategi yang digunakan dengan tujuan untuk meminimalisir hasil pencarian yang tidak relevan.

DAFTAR PUSTAKA

Ajjronisa, Sudia. (2016). *Sistem Temu Balik Informasi menggunakan Google Scholar.* UPT Perpustakaan UNP.

Allo, Karmila Pare dan La Ode Ismail. (2020). Google Scholar Metrics, Pengaruhnya pada Pengelolaan Jurnal Ilmiah. *Khizanah al-Hikmah: Jurnal Ilmu Perpustakaan, Informasi, dan Kearsipan* Vol.8, No.1, Januari – Juni 2020. 97-104.

Büttcher, Stefan, Charles L. A. Clarke & Gordon V. Cormack (2010). Information Retrieval: Implementing and Evaluating Search Engines. Cambridge: MIT Press.

Google. (2020). *Google Cendikia* dalam *https://scholar.google.com/*, diakses pada 12 November 2020.

Chowdury, G.G.(2004). Introduction to Modern Information Retrieval. London: Facet Publishing

Hartono, (2017). *Manajemen Sistem Informasi Perpustakaan: Konsep, Teori dan Implementasi.* Yogyakarta: Gava Media.

Hasugian, Jonner. (2006). *Penggunaan Bahasa Alamiah dan Kosa Kata Terkontrol dalam Sistem Temu Kembali Informasi Berbasis Teks.* Dalam Jurnal Pustaha: Jurnal Studi Perpustakaan dan Informasi, Vol.2, No.2, Desember 2006. USU Press.

_____. (2009). *Dasar-Dasar Ilmu Perpustakaan dan Informasi*. Medan:USU Press.

Hendroyono, Tony. (2009). *Trik Searching Efektif di Internet (Menggunakan Search Engine Terbaik di Dunia).* Yogyakarta: Andi.

Himawan, Arisantoto, Saefullah, Asep. 2017. *Search Engine Optimization (SEO) Menggunakan Metode White Hat Seo untuk Meningkatkan*

Peringkat dan Trafik Kunjungan Website. *Prosiding SNATIF* ke 4 Universitas Muria Kudus

Large, Andrew, Lucy A. Tedd, R.J. Hartley (2001*). Information seeking in the online age: principles and practice.* Munchen: K.G. Saur.

Meadow, Charles, Bert R. Boyce, Donald H. Kraft, Carol Barry (2007). *Text Information Retrieval Systems*. 3rd ed. New York: Elsevier.

Miller, Willian and Rita M. Pellen. (2014). *Libraries and Google.* London: Routledge.

Online Dictionary on Library and Information Science. https://odlis.abc-clio.com/odlis_i.html

Rahmah, Elva. (2018). *Akses dan Layanan Perpustakaan: Teori dan Aplikasi*. Jakarta: Prenadamedia Group.

Sarwono, Jonathan. (2010). *Search Engine.* Yogyakarta: Andi.

Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Susrini, Ni Ketut. (2009). *Google: Mesin Pencari yang Ditakuti Raksasa Microsoft*. Yogyakarta: PT. BentangPustaka.

Utomo, Eko Priyo dan Syafrudin. (2008). *Koneksi Internet Untuk PC, Laptop dan HP.* Yogyakarta: Mediakom

Yusuf, Muri. (2016). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan.* Jakarta: Kencana.

KEPUASAN PEMUSTAKA TERHADAP KUALITAS LAYANAN E-RESOURCES PERPUSTAKAAN PUSAT UNIVERSITAS AHMAD DAHLAN YOGYAKARTA

Wahyudianto Surya Achmadi
Anis Masruri

A. Pendahuluan

Perkembangan teknologi yang sangat cepat mengakibatkan perubahan yang sangat cepat juga dalam berbagai bidang kehidupan dan keilmuan. Penggunaan teknologi di berbagai bidang tersebut, salah satunya terjadi dalam bidang pendidikan. Penggunaan teknologi dalam bidang pendidikan dibutuhkan guna meningkatkan kualitas lembaga pendidikan dalam menyebarkan informasi secara tepat dan cepat. Tidak hanya itu, Implementasi teknologi juga terjadi pada unsur penunjang utama terselenggaranya pendidikan yaitu perpustakaan perguruan tinggi.

Perpustakaan perguruan tinggi diungkapkan oleh Munohsamy (2016) sebagai pusat institusi akademik yang diharapkan dapat digunakan untuk tujuan pendidikan dan pengajaran, serta penelitian dan pengabdian kepada masyarakat. Gama (2013) menambahkan bahwa tujuan perpustakaan perguruan tinggi yaitu agar mendukung kebutuhan informasi masyarakat perguruan tinggi, yaitu dosen, mahasiswa, dan tenaga kependidikan. Dari kedua pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa salah satu misi perpustakaan perguruan tinggi adalah sebagai sarana untuk memberikan informasi dan layanan informasi kepada pemustaka yang membutuhkan informasi. Meskipun mempunyai kedudukan yang penting tetapi karena adanya persaingan yang semakin ketat di era globalisasi ini, maka perpustakaan perguruan tinggi harus mampu meningkatkan kualitas layanan perpustakaannya untuk memudahkan seluruh pemustaka

dan memastikan perpustakaan terus berkembang ke arah yang lebih baik.

Saat ini perpustakaan perguruan tinggi telah banyak menyediakan layanan informasi berbentuk digital yang dapat diakses secara *online* seperti *opac, e-book*, *e-journal, repository, e-theses* dan sumber informasi digital lainnya. Dengan adanya layanan informasi berbasis digital diharapkan pemustaka dapat memenuhi kebutuhan informasinya dengan memanfaatkan sumber-sumber yang ada di perpustakaan, baik dengan mengunjungi secara langsung ataupun dengan mengakses sumber informasi tersebut secara *online*. Salah satu bentuk layanan yang diberikan oleh perpustakaan perguruan tinggi adalah layanan *e-resources*.

E-resources menurut Saye (2001) mencakup semua sumber informasi yang dapat diakses melalui perangkat digital, sehingga mampu memberikan informasi dalam jumlah besar. Adanya layanan *e-resources* perpustakaan dalam hal ini diharapkan para sivitas akademika di perguruan tinggi dapat mengakses dan menggunakannya kapan saja dan di mana saja. *E-resources* merupakan informasi yang paling relevan di dunia, di mana sumber informasi elektronik dapat diperoleh dengan cepat dan akurat tanpa memandang waktu atau lokasi (Ukachi, 2015).

Layanan informasi digital perpustakaan perguruan tinggi dirancang agar dapat beradaptasi dengan perubahan preferensi pemustaka untuk memenuhi kebutuhan informasi mereka. Sebagai pusat informasi, perpustakaan perguruan tinggi berperan penting dalam menyediakan sumber informasi akademik untuk mendukung kegiatan akademik dan mendukung tiga prinsip pendidikan tinggi, yaitu pendidikan, penelitian dan pengabdian.

Perpustakaan menyediakan banyak informasi bagi para penggunanya, seperti yang kita ketahui bahwa perpustakaan menyimpan banyak koleksi baik yang tercetak maupun digital yang berisi berbagai macam sumber rujukan informasi. Menurut Undang-undang No 43 Tahun 2007, perpustakaan merupakan instansi yang mengelola koleksi karya tulis, karya cetak dan non cetak yang diolah

menggunakan sistem untuk memenuhi kebutuhan pendidikan, penelitian, pelestarian, informasi dan hiburan pemustaka. Oleh karena itu, pengelolaan perpustakaan harus dapat memenuhi apa yang tercantum dalam undang-undang tersebut.

Salah satu perpustakaan perguruan tinggi yang menyediakan informasi elektronik tersebut adalah Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta yang merupakan wadah untuk menampung mahasiswa, dosen, peneliti dan karyawan dalam memperoleh informasi guna menunjang kegiatan sivitas akademika di Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta. Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta menyadari bahwa layanan perpustakaan berbasis elektronik dengan menggunakan teknologi informasi sangat penting sesuai dengan visi perpustakaan yaitu menjadi perpustakaan perguruan tinggi yang modern berbasis teknologi informasi dengan pelayanan yang cepat, tepat dan mudah. Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta berupaya mengoptimalkan dan meningkatkan kualitas layanan dengan menyediakan akses menuju sumber informasi, yang diwujudkan dalam bentuk layanan digital yaitu layanan *e-resources* yang dapat diakses secara *online* kapan saja dan dari mana saja.

E-resources menurut Saye (2001) meliputi segala sumber informasi yang dapat diakses melalui perangkat digital, sehingga mampu menyediakan informasi dengan jumlah yang banyak. Keberadaan layanan *e-resources* perpustakaan dalam hal ini diharapkan pengguna (sivitas akademika) di perguruan tinggi dapat mengakses dan memanfaatkannya kapan dan di mana saja. Ketersediaan layanan ini memudahkan pemustaka dalam mengakses sumber informasi berbasis elektronik yang disediakan Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta. Pemustaka dapat mengakses dan mendapatkan hak akses *e-resources* langganan dari Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan baik yang berasal dari internal maupun eksternal kampus.

E-resources sendiri meliputi berbagai penelitian ilmiah termasuk *e-journal* dan *e-book*. *E-journal* memberikan informasi yang

mampu dipertanggungjawabkan dan *terupdate*, di mana di dalamnya memuat hasil penelitian yang dilakukan oleh para ilmuwan pada bidangnya masing-masing. *E-book* memuat informasi digital yang dapat berwujud teks ataupun gambar, di mana format penyajiannya yang runtut, bahasanya mudah dipahami, dan pembahasannya luas. Terlebih lagi, di dalam dunia pendidikan tinggi, *e-journal* atau *e-book* selain berfungsi sebagai media informasi dan komunikasi bahan referensi perkuliahan, namun juga berfungsi sebagai media informasi untuk penulisan karya ilmiah yang dibutuhkan oleh sivitas akademika. Pemustaka akan merasa wajar ketika para pemustaka mengakses *e-journal* atau *e-book* didasarkan dengan sebuah tujuan tertentu, yakni untuk memenuhi kebutuhan informasi yang dimiliki. Adanya *e-journal* atau *e-book* tentunya sangat membantu pengguna yang merupakan sivitas akademika dalam menunjang kegiatan akademiknya terlebih lagi mahasiswa selaku *stakeholder* utama dalam lingkungan perguruan tinggi.

Sementara itu, saat ini layanan *e-resources* merupakan salah satu layanan yang paling banyak digunakan. Seperti data statistik berikut:

Tabel 1.1

Data Layanan Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan pada bulan Maret – Juni 2022

No	Uraian	Jumlah	Satuan
1	*Download* File Digilib	2,952,865	Download
2	Layanan DM	381	Orang
3	Layanan Sirkulasi *Online*	580	Orang
4	Pengunjung *Web*	19,246	Orang
5	Layanan Referensi *Online*		
	Menjawab Pertanyaan Rujukan	125	Orang
	Permintaan *Soft File* Tugas Akhir	595	Orang
	Penelusuran *E-Resources Online*	12	Orang
	Jumlah *Soft File* Tugas Akhir yang diminta	946	Judul

Sumber: Data Statistik Perpustakaan (2022)

Berdasarkan hasil pengamatan peneliti di Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta terdapat beberapa pemustaka yang mengalami kesulitan dalam menelusuri informasi sesuai kebutuhannya. Beberapa kali ditemukan adanya pemustaka yang tidak dapat menemukan sumber informasi yang dibutuhan.

Peneliti juga menemukan bahwa beberapa pemustaka masih ada yang merasakan pelayanan yang mereka terima tidak sesuai dengan keinginan pemustaka sehingga menimbulkan ketidakpuasan terhadap layanan yang diberikan. Tetapi tentu saja temuan ini belum dapat menggambarkan keseluruhan dari pemustaka pada layanan *e-resources*, sehingga diperlukan penelitian yang lebih komprehensif.

Terlebih lagi layanan *e-resources* perpustakaan sebagai layanan yang sangat penting dalam membantu proses pendidikan. Layanan *e-resources* bagi pemustaka merupakan salah satu tolok ukur untuk mencapai suatu keberhasilan dan tujuan dari sebuah perpustakaan perguruan tinggi. Pemberian layanan *e-resources* yang kurang maksimal juga memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap kepuasan pengguna dalam proses pemanfaatan layanan informasi. Pelayanan perpustakaan sebagai salah satu titik sentral kegiatan perpustakaan, karena dalam hal ini pelayanan berkaitan langsung dengan pemustaka. Mengingat pentingnya pelayanan yang dilakukan oleh sebuah perpustakaan, maka pemberian layanan haruslah yang optimal. Kualitas layanan dapat ditentukan dari kepuasan pemustaka dalam menerima layanan sesuai dengan apa yang dibutuhkan dan diharapkan.

Berdasarkan pemaparan di atas maka peneliti tertarik untuk mengambil judul "Kepuasan Pemustaka Terhadap Kualitas Layanan E-Resources Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta".

Landasan Teori

1. Kepuasan Pemustaka

Kepuasan merupakan tingkat perasaan setelah seseorang membandingkan kinerja yang dirasakan dengan harapannya saat apa yang diterima setara dengan keinginan maka seseorang akan merasa puas dan jika yang dirasakan melebihi harapan maka tidak puas (Kotler, 2003). Tujuan utama layanan perpustakaan adalah tingginya tingkat kepuasan pemustaka. Pemustaka akan kembali menggunakan jasa layanan yang diterima dan bahkan menyarankan kepada pemustaka lain agar menggunakan jasa layanan kembali

sebagai salah satu dampak dari kepuasan layanan yang diterima oleh pemustaka tersebut. Tetapi ketika muncul citra buruk pada perpustakaan, pemustaka tidak datang lagi ke perpustakaan tersebut, bahkan mungkin pemustaka yang tidak puas itu menceritakan kepada pemustaka lainnya.

Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa kepuasan pemustaka diperoleh dari penilaian layanan yang diberikan perpustakaan dan dirasakan secara langsung, sehingga pemustaka dapat memberikan penilaian terhadap layanan yang diterimanya. Dengan demikian, kepuasan pemustaka dapat terjadi dengan memberikan persepsi pada pelayanan yang diterima oleh pemustakanya. Oleh karena itu kepuasan merupakan hal yang sangat penting diperhatikan oleh penyedia layanan, agar tidak ditinggalkan oleh orang-orang yang dilayaninya. Karena tingkat kepentingan tersebut, maka perpustakaan sebagai penyedia layanan hendaknya dapat melakukan analisis kepuasan secara berkala, karena perkembangan layanannya boleh jadi mengalami perubahan, dan masyarakat akademik yang dilayani juga mengalami perubahan dari waktu-waktu.

2. Layanan Perpustakaan Perguruan Tinggi

Menurut Hartono (2016:232) perpustakaan perguruan tinggi adalah perpustakaan yang terdapat di perguruan tinggi maupun lembaga yang berafiliasi dengan perguruan tinggi. Tujuan dan fungsi layanan perpustakaan perguruan tinggi adalah memenuhi keperluan informasi di lingkungan perguruan tinggi yaitu mahasiswa dan dosen dalam melaksanakan tri dharma perguruan tinggi yang meliputi pendidikan, penelitian dan pengabdian masyarakat. Untuk dapat mendukung tri dharma tersebut, perpustakaan perguruan tinggi perlu dilengkapi dengan bahan perpustakaan di semua tingkat akademis dan disediakan ruang baca, ruang diskusi serta jasa peminjaman dan pengembalian koleksi.

Selain itu terdapat aturan mengenai peraturan layanan perpustakaan yang terkandung dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2014 Tentang Pelaksanaan

Undang- Undang Nomor 43 Tahun 2007 Tentang Perpustakaan yaitu mengenai Layanan Perpustakaan yaitu Pasal 14:

a. Layanan perpustakaan dilakukan secara prima dan berorientasi bagi kepentingan pemustaka.
b. Setiap perpustakaan menerapkan tata cara layanan perpustakaan berdasarkan standar nasional perpustakaan.
c. Setiap perpustakaan mengembangkan layanan perpustakaan sesuai dengan kemajuan teknologi informasi dan komunikasi.
d. Layanan perpustakaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dikembangkan melalui pemanfaatan sumber daya perpustakaan untuk memenuhi kebutuhan pemustaka.
e. Layanan perpustakaan diselenggarakan sesuai dengan standar nasional perpustakaan untuk mengoptimalkan pelayanan kepada pemustaka.
f. Layanan perpustakaan perpustakaan terpadu diwujudkan melalui kerja sama antar perpustakaan.
g. Layanan perpustakaan secara terpadu sebagaimana dimaksud pada ayat (6) dilaksanakan melalui jejaring telematika.

Menurut jenisnya, terdapat beberapa jenis-jenis layanan perpustakaan. Jenis-jenis layanan perpustakaan menurut Saleh (2014, 4.14) antara lain layanan sirkulasi, layanan referensi, layanan pendidikan pemakai, layanan penelusuran informasi, layanan penyebarluasan informasi terbaru, layanan penyebaran informasi terseleksi, layanan penerjemahan, layanan fotokopi, layanan anak, layanan remaja, layanan kelompok pembaca, layanan perpustakaan keliling. Jenis-jenis layanan perpustakaan tersebut bisa berkurang atau bertambah sesuai dengan jenis perpustakaannya masing- masing.

Jadi, tidak semua jenis layanan perpustakaan yang disebutkan di atas itu diterapkan seluruhnya di semua jenis perpustakaan. Pada perpustakaan perguruan tinggi misalnya, ada perpustakaan yang hanya menerapkan layanan sirkulasi, layanan referensi, layanan pendidikan pemakai, layanan penelusuran informasi, layanan penyebarluasan informasi terbaru, layanan penyebaran informasi terseleksi, layanan penerjemahan, dan layanan fotokopi. Ada

perpustakaan yang mengembangkan jenis layanannya yang semuanya itu disesuaikan dengan kebutuhan serta kemampuan perpustakaan masing-masing.

3. *E-Resources*

Menurut Johnson dkk. dalam pedoman yang diterbitkan oleh IFLA (*International Federation of Library Associations and Institutions* (2012), pengertian *e-resources* didefinisikan sebagai sumber daya elektronik adalah bahan yang memerlukan akses komputer, baik melalui komputer pribadi, *mainframe* atau perangkat seluler genggam. Mereka dapat berupa akses jarak jauh melalui Internet, tetapi juga akses secara lokal. *E-resources* dalam definisi di atas mengacu pada semua materi (koleksi) yang memerlukan akses komputer, baik dari jarak jauh dari komputer pribadi (*PC*), *mainframe*, atau perangkat (*remote*), atau melalui perangkat seluler yang diakses secara lokal. artinya setiap sumber informasi atau sumber informasi yang diakses melalui perangkat komputer dapat disebut sebagai *E-resources* atau sumber daya elektronik.

Menurut pedoman IFLA yang diterbitkan pada tahun 2012, sumber daya elektronik di perpustakaan terdiri dari:

a. Jurnal elektronik: biasa dikenal dengan sebutan yang diterbitkan khusus *e-journals*. Jurnal disini merupakan jurnal dalam bentuk elektronik maupun jurnal tercetak yang kemudian diterbitkan juga versi elektroniknya.
b. Buku elektronik: biasa dikenal dengan sebutan *e-book*. Buku elektronik seperti halnya jurnal elektronik ada yang terbit hanya berupa versi elektronik maupun versi tercetak yang diterbitkan juga dalam versi elektronik. Buku elektronik biasanya ditawarkan baik dalam bentuk satuan maupun paket atau basis data dari penerbit. Saat ini banyak penerbit yang sudah memfokuskan pada penerbitan buku dalam versi elektronik. Akses terhadap buku elektronik ini bisa berupa *download file* secara utuh (biasanya berbentuk PDF) maupun membaca bagian per bagian.

c. Basis data naskah lengkap (agregasi): secara umum dikenal sebagai *aggregated databases*. Sumber daya elektronik berbentuk basis data lengkap agregasi ini biasanya menyediakan sumber daya elektronik berbagai jenis (*e-journal, e-book, e-proceeding, e-paper,* dll) dalam satu wadah, yang diperoleh dari satu atau lebih penerbit atau penyedia konten elektronik.
d. Basis data indeks dan abstrak: Selain berbentuk naskah lengkap, beberapa sumber daya elektronik juga ditampilkan hanya dalam bentuk indeks atau abstrak saja. Beberapa penyedia basis data menyediakan informasi atau sumber daya informasi hanya berupa abstrak atau indeks saja, namun dilengkapi dengan analisis terhadap dokumen yang ada misal analisis sitiran.
e. Basis data referensi (biografi, kamus, direktori, ensiklopedi, dsb.): merupakan satu bentuk sumber daya elektronik yang menampilkan informasi berupa biografi, kamus, ensiklopedi dan sejenisnya.
f. Basis data statistik dan angka: merupakan sumber daya elektronik yang menyediakan berbagai data berupa data statistik dan angka. Biasanya berupa data-data perusahaan, data perekonomian, data statistik lainnya.
g. Gambar Elektronik: merupakan satu sumber daya elektronik yang menyediakan berbagai gambar. Saat ini sudah banyak media yang menyediakan gambar elektronik baik yang berbayar ataupun tidak.
h. Sumber daya audio/visual elektronik: merupakan sumber daya elektronik dalam bentuk audio visual misal film, musik, dokumenter, dan sejenisnya.

Selain ke delapan jenis sumber daya elektronik di atas, masih banyak jenis lain yang saat ini banyak dikenal sebagai sumber daya elektronik seperti *e-newspaper, e-paper, e-proceeding,* dan *e-magazines*. Secara prinsip sumber daya koleksi atau perpustakaan yang dapat diakses secara elektronik dapat digolongkan ke dalam bentuk sumber daya elektronik atau *e-resources.*

4. Kualitas Layanan

Kualitas layanan (*service quality*) adalah nilai ukur untuk menentukan berapa nilai layanan yang ada di perpustakaan. Kualitas layanan perpustakaan dapat dikategorikan sebagai kepuasan yang diperoleh pemustaka setelah membandingkan kesesuaian antara pelayanan apa yang didapat dengan pelayanan apa yang mereka inginkan (Fatmawati, 2013). Menurut Kotler dalam Rahayuningsih (2015:4) kualitas layanan merupakan suatu bentuk penilaian konsumen terhadap tingkat layanan yang diterima dengan tingkat layanan yang diharapkan. Montgomery seperti yang dikutip oleh Supranto dalam Rahayuningsih (2015:1) menyatakan bahwa "*Quality is the extent to which meet the requirements of people who use them*". Jika suatu produk dapat memenuhi kebutuhannya, maka produk tersebut dianggap berkualitas bagi seseorang.

Fatmawati (2013:22) juga menjelaskan bahwa kualitas perpustakaan harus mengutamakan aspek kepuasan dan fokus utamanya adalah pada kebutuhan pemustaka (*users utility*). Tidak hanya itu, Soeatminah (1992:17) juga meyakini bahwa pelayanan perpustakaan yang dilayankan dengan cepat, tepat waktu, dan benar maka akan menjadi hal yang baik.

Sementara itu Qalyubi (2007:215) mengungkapkan bahwa kualitas layanan mencakup dua aspek, antara lain:

a. *Functional quality*, yang berarti perpustakaan memiliki fungsi sebagai sumber informasi sehingga perlu terus melengkapi koleksinya secara terus-menerus dan terbaru.
b. *Technical quality*, yang berarti perpustakaan perlu memiliki sumber daya dengan kualifikasi teknis yang baik, menggunakan teknologi informasi yang relevan, dan menunjukkan sikap dan keterampilan dalam pelayanan.

Berdasarkan teori di atas, dapat disimpulkan bahwa apabila koleksi, fasilitas, dan jasa pada layanan yang diberikan perpustakaan dapat memenuhi kebutuhan dan dimanfaatkan secara maksimal sesuai harapan pemustaka, maka layanan perpustakaan tersebut berkualitas tinggi. Meskipun demikian, kualitas layanan juga dapat

berdasarkan persepsi dari pemustaka yang menerima layanan dengan mengacu pada dimensi layanan tertentu.

5. Kualitas Layanan Elektronik *E-Resources*

Kualitas layanan pada lingkungan *online* khususnya pada layanan *e-resources* yang berbasis elektronik menjadi sesuatu yang penting dalam penentuan kesuksesan atau kegagalan dari produk berbasis elektronik tersebut. Kualitas Layanan pada lingkungan *online* berarti penyerahan jasa dengan menggunakan media yang baru yaitu web (Avriyanti, 2014:31). Parasuraman et al. (2005) menyatakan bahwa kualitas layanan *online* atau *e-service quality* dalam interaksinya dengan website adalah "*the extent to which a website facilities efficient and effective shopping, purchasing and delivery*". Penilaian kualitas website tidak hanya saat pengalaman selama melakukan interaksi dengan website tetapi juga interaksi setelah mendapatkan layanan.

Kualitas layanan elektronik juga didefinisikan oleh Santos (2003) sebagai evaluasi secara umum dan penilaian yang diberikan oleh konsumen berdasarkan baik buruknya suatu kualitas dari sebuah jasa yang disampaikan dalam bentuk *virtual*.

6. Dimensi Kualitas Layanan Elektronik

Dalam mengukur kualitas layanan elektronik penelitian menggunakan dimensi pengukuran menggunakan model dimensi E-S-Qual. Menurut Zeithaml et al (2002: 363) E-S-Qual merupakan sejauh mana layanan memfasilitasi secara efisien dan efektif dalam hal belanja, pembelian, pengiriman produk dan jasa. Model E-SQual juga dapat dilakukan untuk mengukur kualitas sistem pelayanan pada perpustakaan seperti *E-Resources*. Parasuraman et al. (2005) melakukan penelitian yang berjudul "*A Multiple-Item Scale for Assessing Electronic Service Quality*" bertujuan untuk mengkonsep, memodelkan dan mengukur kualitas pelayanan yang disampaikan web *E-Commerce* bagi pelanggan yang berbelanja online berdasarkan model E-S-Qual. Penelitian ini menggunakan model E-S-Qual. Model E-SQual diantaranya variabel *Efficiency, System Availability,*

Fulfillment, Privacy. Adapun penjelasan untuk masing-masing dimensi menurut Parasuraman et al. (2005) adalah sebagai berikut:

a. *Efficiency* (EFF), merupakan kemudahan dan kecepatan sumber informasi yang diperlukan dalam melakukan perpindahan dari satu halaman ke halaman lain di dalam situs.
b. *System Availability* (SYS), merupakan ketepatan fungsi teknis yang bertujuan mendukung layanan dan berjalan sesuai fungsinya dengan baik. Dimensi ini meliputi kesiapan fungsionalitas *link* yang disediakan situs, situs berjalan tapna masalah ketika pengguna melakukan input dan kecepatan yang halaman *unfeeze.*
c. *Fulfillment* (FUL), merupakan ketepatan dalam menyediakan dan memberikan layanan yang disediakan dan kemampuan memberikan layanan tepat waktu. Dimensi ini meliputi ketepatan dan kecepatan situs menampilkan sebuah halaman yang pengguna inginkan.
d. *Privacy* (PRI), merupakan sejauh mana layanan tersebut aman digunakan dan melindungi informasi pengguna.

Tabel 2.2
Indikator Metode Kualitas Layanan Elektronik

No	Indikator	Deskripsi indikator
1.	*Efficiency* (Efisien)	Kemudahan untuk menumukan informasi yang dibutuhkan
		Kemudahan menggunakan layanan elektronik
		Kecepatan layanan
		Akses layanan dengan usaha minimal
2.	*Fulfillment* (Pemenuhan)	Ketersediaan kelengkapan koleksi
		Layanan yang berbasis kebutuhan individu
		Ketersediaan layanan berbasis elektronik
		Kemampuan situs menyediakan layanan yang dijanjikan

3.	*System Availability* (Ketersediaan Sistem)	Daya tanggap yang baik
		Ketersediaan bantuan dan dukungan
		Tampilan situs yang menarik
		Situs tidak membeku (tidak merespon)
4.	*Privacy* (Pribadi)	Keamanan dan jaminan perlindungan
		Situs tidak akan membagi informasi pribadi
		Jaminan kompensasi ketika layanan bermasalah

Sumber: Parasuraman (2005)

Dalam mengukur kualitas layanan *e-resourcess*, penelitian ini menggunakan dimensi kualitas layanan elektonik menggunakan definisi yang disampaikan oleh Parasuraman yaitu dimensi *Efficiency* (Efisien), *Fulfillment* (Pemenuhan), *System* Avaibility (Ketersediaan Sistem), dan *Privacy* (Pribadi).

Metode

Jenis metode deskriptif kuantitatif digunakan dalam penelitian ini. Sugiyono (2014:15) menjelaskan bahwa metode kuantitatif adalah metode penelitian yang didasarkan pada filsafat positivisme, digunakan untuk mempelajari populasi atau sampel tertentu, menggunakan instrumen penelitian untuk mengumpulkan data, analisis data bersifat kuantitatif/statistik, dan tujuannya untuk mendeskripsikan dan menguji hipotesis sebelumnya. Selain itu, Sugiyono (2014: 7) menambahkan bahwa penelitian deskriptif merupakan penelitian yang memberikan gambaran yang lebih jelas tentang kondisi sosial. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan jenis penelitian kuantitatif deskriptif yaitu mendeskripsikan kepuasan pemustaka terhadap kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan. Populasi dalam penelitian ini adalah pemustaka Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan yang merupakan anggota Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan.

Berdasarkan data wawancara dengan petugas perpustakaan, peneliti memperoleh data jumlah anggota Perpustakaan Univeristas Ahmad Dahlan berjumlah sebanyak 27.000 orang. Teknik pengambilan sampel dalam penelitian ini menggunakan Sampling

Insidental, menurut Sugiyono (2014:138) metode Sampling insidental merupakan teknik pengambilan sampel berdasarkan kebetulan, yaitu siapa saja yang bertemu dengan peneliti secara kebetulan/insidental dapat dijadikan sampel jika orang yang kebetulan bertemu cocok sebagai sumber data. Berdasarkan populasi pemustaka yaitu anggota Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan memiliki anggota yang berjumlah 27.000 orang, di ambil sampel menggunakan teori Yamane yaitu $n = N/ Nd^2 + 1$ di mana tingkat presisi yang digunakan adalah 10%, maka sampel yang digunakan dalam penelitian ini berjumlah 99, 63099dan dibulatkan menjadi 100 responden. Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah kuesioner, observasi, wawancara, dan dokumentasi.

Menurut Sugiyono (2014: 142) kuesioner merupakan suatu teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan memberikan rangkaian pertanyaan atau pernyataan tertulis kepada responden. Dalam penelitian ini, peneliti langsung kepada memberikan kepada pemustaka yang menggunakan layanan e-resources Perpustakaan Pusat Univeritas Ahmad Dahlan. Peneliti menggunakan jenis kuesioner tertutup. Selain itu, Arikunto (2010:195) menjelaskan bahwa kuesioner tertutup merupakan kuesioner yang sudah disediakan jawaban sehingga responden tinggal memilih.

Kuesioner ini digunakan peneliti untuk mengetahui kepuasan pemustaka terhadap variabel penelitian sehingga dapat dijadikan sebagai alat pengukuran dalam penelitian ini. Penyebaran kuesioner dalam penelitian ini dilakukan melalui media *online Google form* kepada pemustaka Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan. Selanjutnya kuesioner ini akan diolah dan dianalisis untuk diambil kesimpulan. Sedangkan untuk skala pengukuran, peneliti menggunakan jenis skala sikap yaitu skala likert. Sugiyono (2014:134) menyatakan skala likert digunakan untuk mengukur sikap, pendapat, dan pendapat seseorang atau sekelompok orang terhadap fenomena sosial. Skala likert merupakan teknik pengukuran sikap di mana subjek diminta menilai tingkat setuju atau tidak setuju untuk setiap pernyataan. Dalam menjawab pernyataan, responden diminta memilih salah satu jawaban yang tersedia berdasarkan kepuasan yang

diterima. Peneliti menggunakan empat jenis alternatif jawaban yaitu sangat setuju, setuju, tidak setuju, dan sangat tidak setuju. Untuk memudahkan perhitungan setiap jawaban diberikan skor 1 sampai 4. Seperti yang tertera pada tabel berikut:

Alternatif Jawaban	Skor Alternatif Jawaban
Sangat Setuju	4
Setuju	3
Tidak Setuju	2
Sangat tidak setuju	1

B. Pembahasan

Penelitian ini menggunakan variabel tunggal yaitu kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta. Data statistik yang dianalisa adalah *mean* dan *grand mean* dari angket mengenai kepuasan pemustaka terhadap kualitas layanan *e-resources*. Sebelum kuesioner dibagikan kepada responden, terlebih dahulu dilakukan uji instrumen untuk mengetahui validitas dan reliabilitasnya. Uji instrumen ini dilakukan dengan menyebar angket/kuesioner kepada 30 rang responden. Berdasarkan analisis statistik *product moment*, didapatkan hasil bahwa seluruh item kuesioner yang digunakan dalam penelitian semuanya di atas nilai 2 tabel 0,374 yang artinya valid, sedangkan berdasarkan analisis alpha cronbach, didapatkan hasil bahwa nilai hitung adalah 0, 924 dan lebih lebih besar dari 0,60 yang artinya instrumen dinyatakan reliabel dan dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini dihitung menggunakan rumus mean dan *grand mean*. *Mean* digunakan untuk menghitung nilai rata-rata setiap indikator pernyataan dengan aritmatika. Sedangkan *grand mean* digunakan untuk menghitung nilai rata-rata total. Berikut rumus *mean* dalam Sugiyono (2016:4) sebagai berikut: $X = \sum X/N$

Keterangan:

X = Rata-rata hitung ∑X = Jumlah semua nilai kuesioner N = Jumlah responden.

Selanjutnya hasil dari setiap rerata kemudian digabung menjadi satu dan dihitung rata-rata total dengan rumus *grand mean* (GM) yaitu:

$$GM = \frac{\text{Total rata-rata hitung}}{\text{Jumlah pertanyaan}}$$

Selanjutnya, nilai *mean* dan *grand mean* dikonsultasikan pada nilai rentang skala interval untuk empat kategori alternatif jawaban yaitu 0,75, yaitu sebagai berikut :

$1{,}00 < X \leq 1{,}75$ artinya sangat tidak puas

$1{,}75 < X \leq 2{,}50$ artinya tidak puas

$2{,}50 < X \leq 3{,}25$ artinya puas

$3{,}25 < X \leq 4{,}00$ artinya sangat tidak puas

Berikut ini penulis akan sajikan hasil angket yang telah disebarkan.

1. Efficienty (Efisiensi)

Pada dimensi ini memiliki memiliki tiga indikator yaitu kemudahan mengakses *e*-resources, kelengkapan informasi *e-resources*, dan ketersediaan informasi mengenai koleksi *e-resources*.

Tabel 4.1
Kemudahan Mengakses E-Resources

Pernyataan : Saya mudah mengakses layanan *e-resources*						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
1	1	SS	4	33	132	$X = \frac{\Sigma x}{N}$
	2	S	3	56	168	
	3	TS	2	10	20	$X = \frac{321}{100}$
	4	STS	1	1	1	
	Total			100	321	$X = 3{,}21$

(Data Primer diolah, 2023)

Berdasarkan tabel di atas dapat ditunjukkan bahwa kemudahan mengakses *e*-resources di Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta di jawab sangat setuju oleh 33 responden, 56 responden menjawab setuju, 10 responden menjawab tidak setuju, dan

1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa pemustaka merasa mudah dalam melakukan akses layanan *e-resources*. Jumlah jawaban tersebut, masing-masing dikalikan dengan skor pada setiap jawaban kemudian dicari nilai *mean*nya yaitu sebesar 3,21. Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa pemustaka merasakan kemudahan dalam mengakses layanan *e-resources* di Perpustakaan Pusat UAD Yogyakarta. Berdasarkan perhitungan skala interval dengan nilai rata-rata, nilai 3,21ini berada di antara 2,50 < X ≤ 3,25 sehingga dapat dikategorikan responden merasa puas.

Tabel 4.2
Kelengkapan Koleksi E-Resources

Pernyataan : *E-Resources* yang disediakan sesuai dengan kebutuhan bidang ilmu yang saya tekuni.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σ*x*)	Rataan Hitung (X)
2	1	SS	4	29	116	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{319}{100}$ $X = 3{,}19$
	2	S	3	61	183	
	3	TS	2	10	20	
	4	STS	1	0	0	
			Total	100	319	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas dapat ditunjukkan bahwa kelengkapan koleksi *e*-resources di Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta di jawab sangat setuju oleh 29 responden, 61 responden menjawab setuju, 10 responden menjawab tidak setuju, dan 0 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa kelengkapan koleksi *e-resources* yang disediakan sesuai dengan kebutuhan bidang ilmu pemustaka. Jumlah jawaban tersebut, masing-masing dikalikan dengan skor pada setiap jawaban kemudian dicari nilai *mean* nya yaitu sebesar 3,19. Dengan demikian, hasil di atas dapat diketahui bahwa pemustaka merasakan adanya kelengkapan koleksi *e-resources* di Perpustakaan Pusat UAD Yogyakarta. Hal ini didasarkan pada perhitungan skala interval dengan nilai rata-rata, nilai 3,19 ini berada di antara 2,50 < X ≤ 3,25 sehingga dapat dikategorikan responden merasa puas.

Tabel 4.3
Ketersediaan Informasi mengenai Koleksi E-Resources

Pernyataan : Terdapat informasi yang membantu pencarian koleksi *e-resources* yang saya butuhkan.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
3	1	SS	4	32	128	$X = \frac{\Sigma x}{N}$
	2	S	3	60	180	
	3	TS	2	7	14	$X = \frac{323}{100}$
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	323	$X = 3{,}23$

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 32 responden menjawab sangat setuju, 60 responden menjawab setuju, 7 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa tersedia informasi yang membantu pemustaka dalam pencarian koleksi *e-resources* yang dibutuhkan pemustaka.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka mendapatkan informasi mengenai ketersediaan koleksi *e-resources* di perpustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,23 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.4
Hasil Skor Responden terhadap Dimensi Efficiency (Efisiensi)

No	Pernyataan	Nilai rata-rata	Kategori
1	Saya mudah mengakses layanan *e-resources*	3,21	Puas
2	*E-Resources* yang disediakan sesuai dengan kebutuhan bidang ilmu yang saya tekuni	3,19	Puas
3	Terdapat informasi yang membantu pencarian koleksi *e-resources* yang saya butuhkan	3,23	Puas
	Jumlah	**9,63**	

$$Grand\ Mean\ (GM) = \frac{total\ rata - rata\ hitung}{jumlah\ pertanyaan}$$

$$= \frac{9{,}63}{3}$$

$$= 3{,}21$$

Selanjutnya, rata-rata yang diperoleh dari dimesi efisiensi yang terdiri dari tiga indikator yaitu kemudahan mengakses *e-resources*, kelengkapan informasi *e-resources*, dan ketesediaan informasi mengenai koleksi *e-resources* memiliki skor sebesar 3,21. Nilai 3,21 ini berada di antara $2{,}50 < X \leq 3{,}25$ dengan kategori puas.

2. Fulfilment (Pemenuhan)

Pada dimensi ini memiliki memiliki tiga indikator yaitu pembaruan atau penamahan koleksi *e-resources*, kelengkapan jenis koleksi *e-resources*, dan memberikan informasi yang akurat.

Tabel 4.5
Pembaruan/Penambahan Koleksi E-Resources

Pernyataan : *E-resources* selalu menambahkan koleksi baru ter-*update*.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
4	1	SS	4	21	84	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{303}{100}$ $X = 3{,}03$
	2	S	3	62	186	
	3	TS	2	16	32	
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	303	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 21 responden menjawab sangat setuju, 62 responden menjawab setuju, 16 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa *e-resources* selalu menambahkan koleksi baru.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka merasakan adanya pembaruan atau penambahan pada koleksi *e-resources* di perpustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,03 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.6
Kelengkapan Jenis Koleksi E-Resources

Pernyataan : Jenis-jenis koleksi *e-resources* yang disediakan seperti *e-databases*, *e-book*, *e-journal*, *e-magazine*, *e-newspaper*, dan sebagainya lengkap dan beragam.

No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
5	1	SS	4	20	80	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{309}{100}$ $X = 3{,}09$
	2	S	3	71	213	
	3	TS	2	7	14	
	4	STS	1	2	2	
			Total	100	309	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 20 responden menjawab sangat setuju, 71 responden menjawab setuju, 7 responden menjawab tidak setuju, 2 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa *e-resources* mempunyai kelengkapan berbagai jenis koleksi *e-resourcess* seperti *e-databases*, *e-book*, *e-journal*, *e-magazine*, *e-newspaper*, dan sebagainya.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka merasakan adanya kelengkapan jenis koleksi *e-resources* seperti *e-databases*, *e-book*, *e-journal*, *e-magazine*, *e-newspaper*, dan sebagainya di perpustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,09 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.7
Layanan E-resourcess Menyediakankan Layanan yang Akurat

Pernyataan : *E-resourcess* menyediakan informasi yang akurat dan kredibel.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
6	1	SS	4	21	84	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{316}{100}$ $X = 3{,}16$
	2	S	3	75	225	
	3	TS	2	3	6	
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	316	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 21 responden menjawab sangat setuju, 75 responden menjawab setuju, 3 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju.

Hal ini menunjukkan bahwa *e-resources* menyediakan informasi yang akurat dan kredibel bagi pemustaka.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka mendapatkan informasi yang akurat dan kredibel dari *e-resouces* yang ada di perpustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,16 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.8
Hasil Skor Responden terhadap Dimensi Fulfilment (Pemenuhan)

No	Pernyataan	Nilai rata-rata	Kategori
4	*E-resources* selalu menambahkan koleksi baru ter-*update*	3,03	Puas
5	Jenis-jenis koleksi *e-resources* yang disediakan seperti e-databases, e-book, e-journal, e-magazine, e-newspaper, dan sebagainya lengkap dan beragam	3,09	Puas
6	*E-resources* menyediakan informasi yang akurat dan kredibel	3,16	Puas
	Jumlah	**9,28**	

$$Grand\ Mean\ (GM) = \frac{total\ rata - rata\ hitung}{jumlah\ pertanyaan}$$

$$= \frac{9{,}28}{3}$$

= 3,09

Sehingga rata-rata yang diperoleh dari dimensi efisiensi yang terdiri dari tiga indikator yaitu pembaruan/penamahan koleksi *e-resources*, kelengkapan jenis koleksi *e-resources*, dan memberikan informasi yang akurat memiliki skor sebesar 3,09 dengan kategori puas.

3. System Avaibility (Ketersediaan Sistem)

Pada dimensi ini memiliki memiliki tiga indikator yaitu layanan *e-resourcess* dapat diakses dimana saja, layanan *e-resources* menyediakan berbagai macam fitur, dan kemudahan *download* koleksi *e-resources*.

Tabel 4.9
Layanan E-Resources Dapat Diakses Dimana Saja

Pernyataan : *E-resources* dapat diakses dari dalam dan luar kampus.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
7	1	SS	4	24	96	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{309}{100}$ $X = 3{,}09$
	2	S	3	63	189	
	3	TS	2	12	23	
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	309	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 24 responden menjawab sangat setuju, 63 responden menjawab setuju, 12 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa *e-resources* dapat diakses di mana saja.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka dapat mengakses *e-resources* dari mana saja baik dai dalam kampus maupun di luar perpustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,09 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.10
Layanan E-Resources Menyediakan Berbagai Macam Fitur

Pernyataan : *E-resources* yang disediakan memiliki fasilitas pencarian (menu *search*) yang memudahkan dalam melakukan pencarian dokumen.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
8	1	SS	4	33	132	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{319}{100}$ $X = 3{,}19$
	2	S	3	55	165	
	3	TS	2	10	20	
	4	STS	1	2	2	
			Total	100	319	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 33 responden menjawab sangat setuju, 55 responden menjawab setuju, 10 responden menjawab tidak setuju, 2 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa layanan *e-resources* menyediakan

berbagai macam fitur pencarian (menu *search*) yang memudahkan dalam melakukan pencarian dokumen.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka merasakan layanan *e-resources* memudahkan dalam pencaian dokumen di pepustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,19 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.11
Kemudahan Download Koleksi E-Resources

Pernyataan : Terdapat fasilitas *download* pada sebagian *e-resources* yang disediakan oleh pihak perpustakaan.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σ*x*)	Rataan Hitung (X)
9	1	SS	4	26	104	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{314}{100}$ $X = 3{,}14$
	2	S	3	63	189	
	3	TS	2	10	20	
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	314	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 26 responden menjawab sangat setuju, 63 responden menjawab setuju, 10 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa layanan *e-resources* memudahkan pemustaka dalam *download*nya.

Dengan demikian hasil di atas dapat diketahui bahwa sebagian besar pemustaka merasakan layanan *e-resources* memudahkan dalam *download*nya dokumen di perpustakaan UAD. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,14 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.12
Hasil Skor Responden terhadap Dimensi System Avaibility
(Ketersediaan Sistem)

No	Pernyataan	Nilai rata-rata	Kategori
7	Layanan *e-resources* dapat diakses dimana saja	3,09	Puas
8	Layanan *e-resources* menyediakan berbagai macam fitur	3,19	Puas
9	Kemudahan download koleksi *e-resources*	3,14	Puas
	Jumlah	**9,42**	

$$Grand\ Mean\ (GM) = \frac{total\ rata - rata\ hitung}{jumlah\ pertanyaan}$$

$$= \frac{9{,}42}{3}$$

$$= 3{,}14$$

Sehingga rata-rata yang diperoleh dari dimensi ketersediaan sistem yang terdiri dari tiga indikator yaitu yaitu layanan *e-resources* dapat diakses di mana saja, layanan *e-resourcess* menyediakan berbagai macam fitur, dan kemudahan download koleksi *e-resources* memiliki skor sebesar 3,14 dengan kategori puas.

4. Privacy (Privasi)

Pada dimensi ini memiliki memiliki tiga indikator yaitu keamanan menggunakan layanan *e-resources*, layanan *e-resources* tidak membagikan informasi pribadi, dan jaminan pelindungan informasi yang saya akses.

Tabel 4.13
Keamanan Menggunakan Layanan E-Resources

Pernyataan : Saya sering mengakses *e-resources* yang memerlukan ID dan *Password.*						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
10	1	SS	4	19	76	$X = \frac{\Sigma x}{N}$
	2	S	3	57	171	
	3	TS	2	21	42	$X = \frac{292}{100}$
	4	STS	1	3	3	$X = 2{,}92$
			Total	100	292	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 19 responden menjawab sangat setuju, 57 responden menjawab setuju, 21 responden menjawab tidak setuju, 3 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian besar pemustaka merasakan layanan *e-resources* memiliki keamanan yang baik karena saat mengakses e-resources yang memerlukan *ID* dan *Password*. Berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 2,92 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.14
Layanan E-Resourcess Tidak Membagikan Informasi Pribadi

Pernyataan : E-resourcess tidak membagikan informasi tentang perilaku saya (menelusuri halaman, mengklik tautan, dll).						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
11	1	SS	4	27	108	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{308}{100}$ $X = 3{,}08$
	2	S	3	55	165	
	3	TS	2	17	34	
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	308	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 27 responden menjawab sangat setuju, 55 responden menjawab setuju, 17 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa layanan *e-resources. E-resources* tidak membagikan informasi tentang perilaku saya (menelusuri halaman, mengklik tautan, dll). Dengan demikian. berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,08 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.15
Jaminan Perlindungan Informasi Yang Saya Akses

Pernyataan : Saya merasa aman dalam menelusuri informasi yang saya cari.						
No Soal	No	Alternatif Jawaban	Skor	Jumlah Responden (N)	Nilai Kuesioner (Σx)	Rataan Hitung (X)
12	1	SS	4	30	120	$X = \frac{\Sigma x}{N}$ $X = \frac{3{,}24}{100}$ $X = 3{,}24$
	2	S	3	65	195	
	3	TS	2	4	8	
	4	STS	1	1	1	
			Total	100	324	

(Data Primer, 2023)

Berdasarkan tabel di atas menunjukkan bahwa 30 responden menjawab sangat setuju, 65 responden menjawab setuju, 4 responden menjawab tidak setuju, 1 responden menjawab sangat tidak setuju. Hal ini menunjukkan bahwa pemustaka merasa aman dalam

menelusuri informasi yang dicari. Dengan demikian. berdasarkan skala interval dengan nilai rata-rata 3,24 dapat dikategorikan puas.

Tabel 4.16
Hasil Skor Responden terhadap Dimensi Privacy (Pribadi)

No	Pernyataan	Nilai rata-rata	Kategori
10	Saya sering mengakses *e-resources* yang memerlukan ID dan Password.	2,92	Puas
11	*E-resourcess* tidak membagikan informasi tentang perilaku saya (menelusuri halaman, mengklik tautan, dll).	3,08	Puas
12	Saya merasa aman dalam menelusuri informasi yang saya cari.	3,24	Puas
	Jumlah	**9,24**	

$$Grand\ Mean\ (GM) = \frac{total\ rata - rata\ hitung}{jumlah\ pertanyaan}$$

$$= \frac{9,24}{3}$$

= 3,08

Sehingga rata-rata yang diperoleh dari dimensi pribadi yang terdiri dari tiga indikator yaitu keamanan menggunakan layanan *e-resources*, layanan *e-resources* tidak membagikan informasi pribadi, dan jaminan pelindungan informasi yang saya akses memiliki skor sebesar 3,08 dengan kategori puas.

5. Kualitas layanan e-resources perpustakaan pusat Universitas Ahmad Dahlan

Tabel 4.17
Hasil Skor Kualitas Layanan E-resources

No	Pernyataan	Nilai rata-rata	Kategori
1	Dimensi *Efficiency* (Efisiensi)	3,21	Puas
2	Dimensi *Fulfilment* (Pemenuhan)	3,09	Puas
3	Dimensi *System Avaibility* (Ketersediaan Sistem)	3,14	Puas
4	Dimensi *Privacy* (Pribadi)	3,08	Puas
	Jumlah	**12,52**	

$$Grand\ Mean\ (GM) = \frac{total\ rata - rata\ hitung}{jumlah\ pertanyaan}$$

$$= \frac{12{,}52}{4}$$

= 3,13

Berdasarkan data di atas yang diperoleh dari dimensi *efficiency* (efisiensi), dimensi fulfilment (pemenuhan), dimensi *system avaibility* (ketersediaan sistem), dimensi *privacy* (pribadi) memiliki skor sebesar 3,13 dengan kategori puas. Oleh karena itu dapat diartikan bahwa kepuasan pemustaka terhadap kualitas layanan e-resources perpustakaan pusat Universitas Ahmad Dahlan dalam kategori puas.

C. Penutup

Kesimpulan

Berdasarkan analisis data terkait kepuasan pemustaka terhadap kualitas layanan *e-resources* perpustakaan pusat Universitas Ahmad Dahlan yang telah diuraikan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta dengan dimensi *efficiency* (efisiensi), *fulfilment* (pemenuhan), *system avaibility* (ketersediaan sistem), dan *privacy* (pribadi) mendapatkan skor sebesar 3,13 dengan kategori puas. Oleh karena itu dapat diartikan bahwa kepuasan pemustaka terhadap kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta dalam tingkatan puas.
2. Kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta terkait *Efficiency* (Efisiensi) yang terdiri dari tiga indikator yaitu kemudahan mengakses *e-resources*, kelengkapan informasi *e-resources*, dan ketesediaan informasi mengenai koleksi *e-resources* memiliki skor sebesar 3,21 dengan kategori puas.
3. Kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta terkait *Fulfilment* (Pemenuhan)

yang terdiri dari tiga indikator yaitu yaitu layanan *e-resources* dapat diakses di mana saja, layanan *e-resourcess* menyediakan berbagai macam fitur, dan kemudahan *download* koleksi *e-resources* memiliki skor sebesar 3,14 dengan kategori puas.

4. Kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta terkait *System Availability* (Ketersediaan Sistem) yang terdiri dari tiga indikator yaitu yaitu layanan *e-resources* dapat diakses dimana saja, layanan *e-resourcess* menyediakan berbagai macam fitur, dan kemudahan *download* koleksi *e-resources* memiliki skor sebesar 3,14 dengan kategori puas.
5. Kualitas layanan *e-resources* Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta terkait *Privacy* (Pribadi) yang terdiri dari tiga indikator yaitu keamanan menggunakan layanan *e-resources*, layanan *e-resources* tidak membagikan informasi pribadi, dan jaminan pelindungan informasi yang saya akses memiliki skor sebesar 3,08 dengan kategori puas.

Saran

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, maka peneliti memberikan beberapa saran atau masukan sebagai berikut:

1. Berdasarkan analisis data kualitas layanan *e-resources* pada dimensi *privacy* (pribadi) memiliki dimensi terendah yaitu 3,08. Nilai terendah tersebut berada di tiga indikator yaitu, keamanan menggunakan layanan *e-resources*, layanan *e-resources* tidak membagikan informasi pribadi, dan jaminan pelindungan informasi yang saya akses memiliki skor sebesar 3,08. Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta diharapkan dapat lebih meningkatkan layanan *e-resources*, tersebut agar aman digunakan dan melindungi informasi pemustaka.
2. Bagi pihak perpustakaan

   Bagi pihak Perpustakaan Pusat Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, dengan hasil penelitian yang menunjukkan ada keterkaitan antara kualitas layanan *e-resources* terhadap

kepuasan pemustaka maka perpustakaan dapat melakukan upaya peningkatan kualitas layanan supaya kepuasan pemustaka akan semakin baik.

3. Bagi peneliti selanjutnya

   Peneliti selanjutnya dapat melakukan penelitian dengan topik yang serupa yaitu terkait kepuasan pemustaka dan kualitas layanan *e-resources* namun pada karakteristik subjek yang berbeda, dengan begitu diharapkan dapat memberikan hasil penelitian dari sudut pandang subjek yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

Arikunto, Suharsimi 2013. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.

-------. 2006. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekataan Praktek*. Jakarta: PT.Rineka Cipta.

-------. 2010. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.

Faizah, Siti Zumrotul. 2019. "Studi Deskriptif Pemanfaatan Layanan E-Resources Perpustakaan Universitas Airlangga Oleh Mahasiswa Magister (S2)". Diss. Univesitas Airlangga

Fatmawati, Endang. 2013. *Mata Baru Penelitian Perpustakaan: dari Servqual ke Libqual*. Jakarta: Sagung Seto.

Gama, U. G. 2013. Reference Services in the Digital Age: What hope for reference librarians in Nigeria. *Bayero Journal of Library and Information Sciences, 1 (1), 32-39.*

Hartono. 2016. *Manajemen Perpustakaan Profesional : Dasar Dasar Teori Perpustakaan Dan Aplikasinya*. Jakarta : Sagung Seto.

Hartono. 2016. *Manajemen Perpustakaan Sekolah*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Jalaludin, Rakhmat. 2007. *Persepsi Dalam Proses Belajar Mengajar*. Jakarta: Rajawali Pers.

Lasa HS. 2009. *Kamus Kepustakawanan Indonesia: Kamus Lengkap Istilah-Istilah Dunia Pustaka dan Perpustakaan Yang Ditulis Lengkap Oleh Pustakawan Senior.* Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.

Mulyana, Deddy. 2007. *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*. Bandung : Remaja Rosdakarya.

Munohsamy, Thulasimani. 2016 "Students' Perception of Library Services in Academia: A Case Study of Universiti Teknologi Brunei." *Astes : Advances in Science, Technology and Engineering Systems Journal.*

Nasution, Milsa Audina. 2020. "Persepsi Pemustaka tentang Kualitas Layanan Elektronik (e-services) pada Perpustakaan Universitas Medan Area." Skripsi. USU.

Parasuraman, A., Zeithaml, V. A., & Malhotra, A. 2005. ES-QUAL: A multiple-item scale for assessing electronic service quality. *Journal of service research, 7(3), 213-233.*

Rahayuningsih, Fransisca. 2015. *Mengukur Kepuasan Pemustaka Menggunakan Metode LibQUAL+™*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Republik Indonesia. 2007. *Undang-Undang No. 43 Tahun 2007 tentang Perpustakaan*. Jakarta: Sekretariat Negara.

Riduwan. 2013. *Dasar-dasar Statistika. Bandung*: Alfabeta.

Saleh, Abdul Rahman dan Rita Komalasari.2014. *Manajemen Perpustakaan*. Tangerang Selatan: Universitas Terbuka.

Saye, J.D. 2001. The Organization of Electronic Resources in the Library and. Information Science Curriculum. *OCLC Systems and Service. Vol.17 No.2. 71-78*

Simamora, Bilson. 2008. *Riset Pemasaran*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Soeatminah. 1992. *Perpustakaan, Kepustakawanan dan Pustakawan*. Yogyakarta: Kanisius.

Sugiyono. 2012. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

-------. 2019. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif. Bandung*: Alfabeta.

-------. 2014. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Triandari, Ayu. 2019. Persepsi Pemustaka Pada Layanan Perpustakaan Perguruan Tinggi Negeri Di Surabaya (Studi Deskriptif pada Perpustakaan Perguruan Tinggi Negeri UNAIR, UNESA, UPN, UINSA, ITS, PENS dan PPNS Surabaya). Diss. Universitas Airlangga

Ukachi, Ngozi Blessing. 2015. "Information literacy of students as a correlate of their use of electronic resources in university libraries in Nigeria." *The Electronic Library, vol. 33, Issue 3, 486-501*

Yuniar, Salma Rheina. 2021. "Analisis Kualitas Layanan E-Resources Perpustakaan Menggunakan Es-Qual Untuk Mengetahui Kepuasan Pemustaka". Diss. Universitas Pendidikan Indonesia.

EVALUASI KUALITATIF IMPLEMENTASI SENAYAN LIBRARY MANAGEMENT SYSTEM DI PERPUSTAKAAN GANESHA SMAN 1 JETIS DITINJAU DENGAN MODEL HOT-FIT

Maulana Hasan
Iryanto Chandra

A. Pendahuluan

Pelayanan informasi perpustakaan mengalami evolusi seiring pesatnya perkembangan teknologi. Salah satu diantaranya adalah otomatisasi. Otomatisasi merupakan penerapan teknologi elektronik yang ditujukan untuk mengumpulkan, menyimpan, mengolah dan memanfaatkan informasi (Feather dalam Mulyadi, 2016, hlm. 31). Pelayanan informasi perpustakaan yang telah menerapkan otomatisasi memiliki kesempatan lebih besar untuk memuaskan pemustaka dari segi kemudahan dan efisiensi karena dibantu oleh sistem komputer. Pemilihan sistem yang sesuai kebutuhan harus menjadi acuan utama bagi pustakawan yang hendak menerapkan teknologi informasi di perpustakaan (Nunekpeku, 2019, hlm. 10).

Perpustakaan memiliki peran sebagai pusat ilmu pengetahuan, tempat penelitian, dan pusat layanan informasi. Pemustaka dapat menemukan informasi yang diinginkannya dengan mencari di perpustakaan. Oleh karena itu, untuk menjaga perannya sebagai pusat informasi dan memenuhi kebutuhan pemustaka, perpustakaan harus menunjang layanannya dengan menerapkan teknologi informasi.

Penerapan teknologi informasi di perpustakaan telah memberikan banyak kontribusi dan manfaat bagi pustakawan dan pemustaka. Menurut Putu Laxman Pendit (2008, hlm. 222), sistem otomatisasi perpustakaan merupakan perangkat

lunak komputer yang ditujukan untuk menangani kegiatan di perpustakaan. Adapun manfaat yang didapat dari penerapan sistem otomatisasi diantaranya, mempercepat proses temu balik informasi, memperlancar proses pengelolaan bahan pustaka, dan menjamin pengelolaan data administrasi perpustakaan (Mulyadi, 2016, hlm. 39).

Sistem otomatisasi perpustakaan merupakan sebuah kesatuan yang secara umum dari tiga komponen diantaranya, penggunaan database, pengguna (user), dan perangkat otomatisasi (Kosasih, 2009, hlm. 2). Perangkat elektronik yang digunakan untuk mengotomatisasikan perpustakaan meliputi dua kategori yaitu, hardware dan software. Adapun perangkat lunak yang digunakan dalam otomatisasi perpustakaan diantaranya yaitu, SLiMS. SLiMS atau *Senayan Library Management System* adalah sebuah perangkat lunak yang digunakan dalam pengelolaan perpustakaan secara terotomatisasi.

Banyak perpustakaan telah menerapkan SLiMS dalam pengelolaan dan pelayanannya. Namun, untuk mengetahui berhasil/sesuai atau tidaknya pengimplementasian software tersebut di perpustakaan, maka perlu adanya sebuah peninjauan atau evaluasi. Evaluasi pada sebuah perangkat lunak atau sistem informasi memiliki fungsi untuk menilai kualitas dan keberhasilan (kesesuaian) dari sistem yang diterapkan di perpustakaan (Habiburrahman, 2016, hlm. 100). Kegiatan evaluasi akan mendorong perpustakaan untuk menyediakan pelayanan yang lebih baik, adaptif; serta memberikan kesempatan bagi perpustakaan untuk memperbaiki kualitas layanan; dan mampu beradaptasi dengan kebutuhan pemustaka (Fernandez, 2020, hlm. 25).

Evaluasi terhadap sistem informasi dapat diukur dengan menggunakan beberapa model penilaian misalnya *seperti End User Computing Satisfaction, dan Human Organization Technology* (Tombilayuk, Jumardi, & Maghfirah, 2019, hlm. 69). Model evaluasi HOT-Fit memiliki tiga aspek yang terdiri dari human, organization, dan technology. (1) Aspek human, mencakup

penilaian terhadap sistem dari sisi pengguna sistem. (2) Aspek organization, meliputi penilaian tehadap struktur organisasi dan lingkungan organisasi yang berhubungan erat dengan sistem. (3) Aspek technology mencakup penilaian terhadap sistem informasi yang sudah berjalan akan dinilai apakah sistem mempunyai kualitas yang baik atau tidak.

Perpustakaan Ganesha merupakan bagian dari SMA negeri 1 Jetis yang berlokasi di jalan Pendidikan, Kertan, Sumberagung, Kec. Jetis, Kabupaten Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta. Perpustakaan Ganesha menjadi salah satu perpustakaan sekolah yang mengimplementasikan SLiMS dalam pelayanannya dari tahun 2018 hingga saat ini. Adapun software SLiMS yang digunakan oleh perpustakaan tersebut adalah Senayan Library Management System versi 8 (Akasia).

Kajian Pustaka

1. Perpustakaan Sekolah

Menurut Sulistyo Basuki (1993, hlm. 3) perpustakaan adalah sebuah ruangan, tempat, gedung, atau bagian dari gedung atau bangunan yang digunakan untuk menyimpan koleksi dalam urutan penyimpanan dan tata susun untuk dipinjam dan dibaca oleh orang yang datang berkunjung. Perpustakaan sekolah adalah unit kerja yang menyimpan koleksi penunjang pembelajaran dan mengolahnya dengan aturan tertentu agar dapat digunakan secara terus-menerus oleh semua warga sekolah. Larasati dkk (2001, hlm. 54) menjelaskan bahwa perpustakaan di lingkungan sekolah ialah bagian institusi yang bertugas untuk menyimpan bahan pustaka, mengaturnya menurut sistem untuk digunakan oleh pendidik dan siswa secara berkesinambungan. Hal ini sejalan dengan penjelasan Dian Sinaga bahwa perpustakaan sekolah adalah tempat yang berfungsi sebagai pusat edukasi, rekreasi, informasi, dan penelitian bagi segenap masyarakat penggunanya (semua warga sekolah) (Sinaga, 2011, hlm. 26).

2. Otomatisasi Perpustakaan

Otomatisasi perpustakaan atau sistem otomatisasi perpustakaan adalah perangkat lunak komputer yang digunakan

untuk menangani berbagai kegiatan di perpustakaan serta memiliki fitur untuk menyimpan, mengelola, dan menyediakan informasi (Pendit, 2009, hlm. 222). Penerapan sistem otomatisasi memiliki peran dan tujuan. Tujuan utama dari penerapan otomatisasi di perpustakaan adalah untuk mengoptimalkan pelayanan dan administrasi sehingga dapat menekan biaya dan waktu. Yuniwati dan Suwondo (2012, hlm. 2) menyebutkan beberapa tujuan serta manfaat lain dari otomatisasi perpustakaan yaitu meningkatkan efisiensi, memperbaiki layanan, penghematan biaya operasional, memperbaiki administrasi, dan mengatur atau memanajemen informasi.

SLiMS (*Senayan Library Management System*) adalah *open source software* otomatisasi perpustakaan yang dibuat oleh Hendro Wicaksono dkk. SLiMS dikembangkan dengan tujuan untuk menangani segala kebutuhan perpustakaan baik skala kecil maupun skala besar (Senayan Developers Community, 2017, hlm. 11). SLiMS dibangun menggunakan PHP Web Scripting Languange, dan MySQL Database Server. Selain itu, pengembang pun melisensikan SLiMS di bawah lisensi publik GPL v3. Dengan lisensi tersebut, developer memberikan kebebasan bagi siapapun untuk memperoleh, mengubah, memodifikasi, dan menyebarkan kembali SLiMS dengan tetap mencantumkan nama pengembang asli.

SLiMS memiliki Sesuai dengan tujuan pengembangannya, SLiMS memiliki fitur-fitur yang berkaitan erat dengan perpustakaan seperti: pengatalogan, penelusuran, sirkulasi, keanggotaan, inventarisasi, statistik & pelaporan, dan manajemen terbitan berseri. Menurut Hendro Wicaksono (2016, hlm. 65), SLiMS adalah *software* yang cocok dan mampu untuk memenuhi kebutuhan otomatisasi perpustakaan skala kecil hingga skala besar. Adapun kelebihan yang dimiliki oleh SLiMS diantaranya (Lubis, 2017, hlm. 27):

1. *Open source*
2. Dikembangkan secara transparan
3. Sesuai standar yang berlaku

Pendeskripsian katalog telah disesuaikan dengan ISBD, aturan pengatalogan AACR (*Anglo-American Cataloguing Rules*).

4. Multibahasa
5. Terdapat fitur *copy cataloguing*
6. Mendukung versi mobile

3. Evaluasi

Kata evaluasi dalam bahasa Indonesia merupakan sebuah serapan dari bahasa Inggris yaitu *evaluation* yang berarti penilaian. . Evaluasi dapat diartikan pula sebagai kegiatan pengumpulan bukti yang akan dijadikan dasar penetapan ada atau tidaknya perubahan. Menurut Arikunto, evaluasi merupakan kegiatan pengumpulan informasi tentang suatu objek, yang kemudian informasi tersebut dijadikan landasan untuk menentukan keputusan. Sedangkan, menurut Mattews yang dikutip oleh Sangga Huda (2020, hlm. 28) bahwa evaluasi adalah proses penggambaran dan penyajian informasi yang dipergunakan dalam perumusan keputusan.

4. Model Evaluasi Sistem Informasi

a. TAM (*Technology Acceptance Model*)

TAM pertama kali diperkenalkan oleh Davis (1989). Model TAM merupakan sebuah teori tentang sistem informasi yang menjelaskan tentang bagaimana seorang individu (*user*) mau menerima dan menggunakan sebuah sistem informasi. Pada model TAM terdapat anggapan bahwa kemudahan dan kebermanfaatan merupakan faktor utama dalam mengevaluasi penerimaan sistem. Hal itu dikarenakan TAM pada dasarnya dikembangkan dari teori psikologis yang menjabarkan tentang perilaku pengguna seperti kepercayaan, sikap, intensitas, dan hubungan perilaku pengguna (Ratsidyaningtyas, 2016, hlm. 15).

b. EUCS (*End User Computing Satisfaction*)

EUCS merupakan model evaluasi yang dikembangkan oleh Doll dan Torkzadeh (1998). Dalam penerapannya, model EUCS lebih menekankan kepuasan end-user (pengguna akhir) terhadap aspek teknologi, dengan menilai isi, keakuratan, format, waktu,

dan kemudahan dari sistem yang dievaluasi. Oleh karena itu, EUCS memiliki beberapa dimensi di dalamnya yang terdiri dari *content, accuracy, format, ease of use,* dan *timeliness* (Dalimunthe & Ismiati, 2016, hlm. 72).

c. TTF (*Task Technology Fit*)

TTF adalah model evaluasi yang pertama kali dikembangkan oleh Goodhue dan Thompson (1995). Fokus utama pada model TTF yaitu terdapat pada interaksi antara tugas, teknologi, dan pengguna. Model ini berpatokan bahwa teknologi informasi harus memberikan dampak positif dan memiliki kemampuan yang sesuai dengan pekerjaan *user* (Tombilayuk, Jumardi, & Maghfirah, 2018, hlm. 70).

d. HOT-Fit (*Human Organization Technology Fit*)

HOT-Fit adalah model evaluasi sistem informasi yang peneliti gunakan pada penelitian ini. Model HOT Fit pertama kali dikembangkan oleh Yusof, dkk (2008) dan merupakan sebuah model evaluasi yang terbuat dari dua model yakni *IT-Organization Fit* dan *IS Success Model.* Keduanya saling melengkapi demi mewujudkan kerangka evaluasi yang luas dan lengkap (komprehensif). Unsur organisasi yang kurang dalam *IS Success* akan dilengkapi oleh *IT-Organization Fit.* Sebaliknya, dimensi dan ukuran evaluasi spesifik yang kurang sesuai dengan Organisasi IT akan dilengkapi oleh *IS Success Model.* Berdasarkan dua model tersebut, maka kerangka model evaluasi baru pun disajikan pada konsep model *Human, Organization dan Technology Fit* (HOT-Fit).

5. Model Evaluasi Hot Fit

Model HOT-Fit adalah sebuah kerangka evaluasi yang bisa digunakan untuk menilai sebuah sistem informasi. Menurut Yusof (2008, hlm. 381) yang dikutip oleh Sangga Huda (2020, hlm. 31) bahwa model HOT-Fit menempatkan komponen penting ke dalam sistem informasi, yakni *human* (manusia), *organization* (organisasi), *technology* (teknologi), dan *net benefit.* HOT Fit memiliki komponen utama yang terdiri atas *human, organization, technology,* dan hubungan di antaranya. Apabila komponen-komponen tersebut dikorelasikan maka akan terbagi menjadi tiga hubungan, yaitu

human-organization, human-technology, organization-technology. Adapun kelebihan yang dimiliki oleh model evaluasi ini menurut Clara (2021, hlm. 11–12), yaitu:

1. HOT Fit mampu menilai sistem informasi dari 3 dimensi berbeda (human, organization, dan technology)
2. Dapat mengukur keberhasilan (kesesuaian) sistem informasi dari berbagai aspek karena model Hot Fit merupakan penggabungan dari *IS Success Model* dan *IT Organization-Fit Model.*

Metode

Pada penelitian "Evaluasi Kualitatif Implementasi SLiMS Di Perpustakaan Ganesha SMA Negeri 1 Jetis Ditinjau Dengan Model Hot-Fit" peneliti menggunakan metode dan pendekatan kualitatif deskriptif. Data-data pada penelitian ini terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari wawancara dengan narasumber dan observasi, sedang data sekunder didapat dari hasil dokumentasi. Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi. Data hasil penelitian kemudian diproses menggunakan tahapan analisis data milik Mattew B. Miles dan A. Michael Huberman yakni, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Sugiyono, 2013, hlm. 294).

B. Pembahasan

Berikut adalah pembahasan hasil evaluasi temuan yang diperoleh dari penelitian dengan mengikuti indikator yang terdapat di dalam model evaluasi HOT FIT. Peneliti membagi pembahasannya menjadi tiga bagian berdasarkan aspek *human, organization,* dan *technology*.

1. Aspek Human

Pada aspek *human* atau manusia memberikan penilaian terhadap sistem informasi dari dua elemen: penggunaan sistem (*system use*) dan kepuasan pengguna (*user satisfaction*). Penggunaan sistem mencakup beberapa aspek seperti tingkat penggunaan (frekuensi), pengetahuan, pelatihan, harapan, dan sikap penerimaan

atau penolakan. Sedangkan, kepuasan pengguna merupakan akumulasi keseluruhan penilaian dari pengalaman pengguna setelah menggunakan sistem informasi. Berikut adalah rincian hasil penelitian:

a. ***System use***

1. Frekuensi (tingkat penggunaan sistem oleh pengguna). Pustakawan cukup sering menggunakan SLiMS. Mereka memakai *software* tersebut setiap hari dalam seminggu untuk melayani pemustaka; sirkulasi dan sebagainya. Khusus untuk hari Sabtu dan Minggu, SLiMS hanya digunakan untuk melakukan perpanjangan peminjaman buku.
2. Pelatihan (kemampuan pengguna dalam mengoperasikan sistem). Baik pihak sekolah maupun perpustakaan belum pernah mengikutsertakan pustakawan dalam pelatihan SLiMS. Oleh karena itu, diharapkan kedepannya bagi pihak yang bertanggung jawab agar dapat memfasilitasi pustakawan untuk mengikuti pelatihan guna meningkatkan kompetensi yang dimiliki.
3. Pengetahuan (pengetahuan serta keahlian pengguna terhadap sistem). Pustakawan memiliki kompetensi yang cukup baik dalam mengoperasikan SLiMS. Mereka juga telah memahami fungsi dan kegunaan dari *software* tersebut.
4. Harapan (harapan pengguna terhadap sistem). Pustakawan mengharapkan adanya penambahan fitur-fitur baru (yang belum ada) di dalam SLiMS. Khususnya, fitur yang dapat membantu dalam pelayanan perpustakaan dan promosi bahan pustaka.
5. Sikap menerima atau menolak (sikap pengguna terhadap keberadaan sistem). Sikap pustakawan dengan kehadiran SLiMS di perpustakaan menunjukkan adanya penerimaan. Hal tersebut berdasarkan dari pernyataan pustakawan bahwa alasan mereka menerima SLiMS adalah karena SLiMS membantu pekerjaan, mempermudah pelayanan, nyaman digunakan, dan biayanya murah.

b. *User satisfaction*

1. Persepsi pengguna (tanggapan pengguna terhadap sistem informasi). Persepsi pustakawan terhadap sistem informasi SLiMS adalah baik. SLiMS telah membantu pustakawan di berbagai pelayanan dan mempermudah pekerjaan. Semisalnya; sirkulasi, pengolahan, presensi, dan statistik.
2. Manfaat pengguna (pengalaman yang didapat oleh pengguna selama menggunakan sistem). Pustakawan merasakan berbagai manfaat dan kemudahan selama menggunakan SLiMS. Setelah adanya *software* tersebut, pekerjaan dan pelayanan yang sebelumnya manual, dapat dilakukan secara cepat dan ter-otomatisasi. SLiMS telah membantu pustakawan dalam bekerja, menghemat waktu, dan pelayanan di perpustakaan.

Dengan demikian, penilaian aspek *human* (penggunaan sistem dan kepuasan pengguna) terhadap *Senayan Library Management System* di perpustakaan Ganesha secara keseluruhan adalah baik.

2. Aspek Organization

Dukungan dari manajemen serta staf dan kepemimpinan dalam organisasi merupakan komponen yang penting dalam mengukur kesuksesan suatu sistem. Menurut Kenneth dan Laudon (2005) dalam Lubis (2017, hlm. 23), organisasi merupakan sebuah struktur sosial yang mempunyai lingkungan dengan aturan-aturan dan prosedur bersifat internal yang mesti diakui secara hukum dan mengolah sumber-sumber yang ada supaya menghasilkan keluaran (output):

a. Struktur

1. Perencanaan (tujuan). Tujuan dari penerapan SLiMS di perpustakaan adalah untuk mengatasi permasalahan yang dialami perpustakaan, memenuhi kriteria akreditasi, dan membantu pustakawan pun dapat terbantu ketika memberikan pelayanan informasi.

2. Kebijakan (standar pengendalian). Pustakawan belum memiliki aturan baku ataupun kebijakan tertulis dalam pengoperasian SLiMS.
3. Manajemen. Pustakawan menggunakan SLiMS sesuai dengan fungsinya yakni sebagai alat bantu kegiatan dan manajemen di perpustakaan. Kegiatan tersebut meliputi pengolahan bahan pustaka, layanan sirkulasi, temu kembali informasi, dan pelaporan (statistik)
4. Komunikasi (kerja sama sistem). Pustakawan kerap mengalami kendala utama pada jaringan internet sekolah akibat banyaknya pengguna jaringan pada jam-jam tertentu sehingga pengoperasian SLiMS terganggu akibat koneksi internet yang sibuk.

Dengan demikian, penilaian aspek organization (perencanaan, manajemen, kebijakan, dan komunikasi) terhadap Senayan Library Management System di perpustakaan Ganesha secara keseluruhan adalah cukup baik.

3. Aspek Technology

Aspek Teknologi meliputi kualitas sistem, kualitas informasi, dan kualitas layanan. Kualitas dalam sistem informasi mempunyai hubungan dengan fitur di dalam sistem termasuk pula performa dan tampilan muka. Kemudahan untuk menggunakan, kemudahan untuk mempelajari, waktu respon, kebermanfaatan, ketersediaan, fleksibilitas, dan sekuritas adalah faktor yang dapat dinilai dari kualitas sistem. Sedangkan, kriteria untuk menilai kualitas informasi diantaranya ialah kelengkapan, keakuratan, ketepatan waktu, ketersediaan, dan relevansi. Di sisi lain, kualitas layanan juga memfokuskan diri pada keseluruhan dukungan yang diterima oleh sistem penyedia layanan. Oleh karena itu, kualitas layanan bisa dievaluasi dengan komponen kecepatan respon, jaminan, dan tindak lanjut dari layanan. Berikut adalah rincian hasil temuan penelitian:

a. Kualitas sistem

1. Kemudahan pengguna. SLiMS mudah untuk digunakan. Tidak ada kendala yang sangat menyulitkan pustakawan ketika mengoperasikan software tersebut selain kendala jaringan yang telah dibahas sebelumnya.
2. Antarmuka. Pustakawan menerima dengan baik tampilan SLiMS yang sedang digunakan. Pustakawan merasa bahwa antarmuka yang dimiliki oleh SLiMS sudah cukup bagus, ramah pengguna, dan nyaman ketika dilihat.
3. Performa. Menurut pengguna (pustakawan), performa SLiMS di perpustakaan sudah baik. Pustakawan pun memberikan respon yang positif terhadap performa software tersebut.
4. Kemudahan mempelajari. Pustakawan dapat mempelajari SLiMS dengan mudah. Bahkan, pustakawan juga mampu untuk mengajarkan kembali cara pengoperasian sistem kepada pihak lain (pengguna perpustakaan dan yang lainnya). Hal itu menunjukkan bahwa pustakawan telah memahami betul fungsi dari SLiMS.
5. Respon. Menurut pustakawan, SLiMS memiliki kualitas respon yang cukup bagus. Walaupun begitu, pustakawan tetap mengharapkan adanya pengembangan fitur-fitur lebih lanjut.
6. Kebermanfaatan. Pustakawan menerapkan SLiMS pada hampir setiap layanan yang ada di perpustakaan. Dalam hal ini pustakawan menggunakan SLiMS diantaranya adalah untuk sirkulasi, pengolahan buku, stock opname, dan temu kembali.
7. Ketersediaan. Sistem informasi SLiMS yang dimiliki oleh perpustakaan Ganesha dapat diakses secara online. Oleh karena itu, software tersebut dapat dibuka dari mana saja dan kapan saja melalui perangkat apapun selama ada koneksi internet.

8. Fleksibilitas. Menurut pustakawan, antara kebutuhan pengguna dengan fitur yang dimiliki sistem (SLiMS) telah sesuai. Hal itu berarti fleksibilitas yang dimiliki oleh SLiMS di perpustakaan Ganesha telah berjalan baik.
9. Sekuritas. Pustakawan secara rutin melakukan pengawasan terhadap SLiMS. Hal itu dilakukan agar ketika ditemukan sebuah kejanggalan atau masalah, pustakawan bisa segera mengatasinya. Selain itu, para pustakawan pun terkadang melakukan penggantian password pada akun yang mereka gunakan untuk login pada SLiMS.

b. Kualitas informasi

1. Kelengkapan Informasi. Menurut pustakawan, informasi yang dihasilkan oleh SLiMS telah baik. Maksudnya, pustakawan sebagai pengguna menilai bahwa SLiMS telah memenuhi kebutuhan mereka di perpustakaan.
2. Keakuratan. Menurut pustakawan, keakuratan informasi yang dihasilkan oleh SLiMS telah baik. Hal tersebut juga masih berkaitan dengan kinerja pustakawan salah satunya adalah ketika memasukkan data buku ke dalam sistem. Selama data yang dimasukkan benar, maka hasil yang diperoleh pun akan akurat.
3. Relevansi. Relevansi SLiMS dengan pustakawan telah berjalan baik. Menurut pustakawan, relevansi bisa terjaga selama data yang diinputkan pada sistem juga relevan dan benar.

c. Kualitas layanan

1. Kecepatan respon. SLiMS memiliki kecepatan respon yang baik dan sesuai dengan alur kerja pustakawan. Akan tetapi, ketika banyak orang mengakses jaringan internet sekolah di waktu bersamaan, maka saat itu SLiMS akan sulit untuk diakses karena jaringan yang melambat.
2. Jaminan. Menurut pustakawan, tidak ada jaminan apapun semenjak SLiMS diterapkan kan di perpustakaan Ganesha hingga saat ini.

3. Tindak lanjut layanan. Pustakawan telah merencanakan adanya pembaharuan terhadap yang akan direalisasikan setelah akreditasi selesai. Selain itu, ada pula wacana untuk mengikutsertakan pustakawan ke pelatihan di masa mendatang.

Dengan demikian, penilaian aspek technology (kualitas sistem, kualitas informasi, dan kualitas layanan) terhadap Senayan Library Management System di perpustakaan Ganesha secara keseluruhan adalah baik.

C. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis data dan pembahasan yang dilakukan pada bab sebelumnya, maka peneliti mendapatkan kesimpulan bahwa Senayan Library Management System di Perpustakaan Ganesha SMAN 1 Jetis ditinjau menggunakan model evaluasi HOT Fit telah berjalan dengan baik serta memiliki kualitas yang baik, dengan penjelasan sebagai berikut: (1) Pada aspek human, secara umum penggunaan SLiMS di perpustakaan Ganesha sudah berjalan dengan baik berdasarkan pada kepuasan; pengetahuan & kemampuan serta frekuensi penggunaan SLiMS oleh pustakawan. (2) Pada aspek organization, secara garis besar, dukungan yang diberikan oleh organisasi sudah cukup baik dengan melihat pada perencanaan yang dibuat; dan manajemen yang dilakukan. Akan tetapi, pengguna belum memiliki aturan baku ataupun kebijakan tertulis dalam pengoperasian SLiMS dan pengguna juga kerap mengalami kendala pada jaringan internet. (3) Pada aspek technology, secara keseluruhan, kualitas sistem SLiMS di Perpustakaan Ganesha telah baik melihat dari kemudahan pengoperasian, performa sistem; terpenuhinya kebutuhan informasi dan kesesuaian sistem dengan kebutuhan pengguna.

DAFTAR PUSTAKA

Basuki, S. (1993). *Pengantar ilmu perpustakaan* (2. cetakan). Jakarta: Gramedia.

Dalimunthe, N., & Ismiati, C. (2016). *Analisis Tingkat Kepuasan Pengguna Online Public Access Catalog (OPAC) Dengan Metode EUCS*.

Davis, F. D. (1989). Perceived Usefulness, Perceived Ease of Use, and User Acceptance of Information Technology. *MIS Quarterly*, *13*(3), 319. https://doi.org/10.2307/249008

Fernandez, P. (2020). Automation, the 4th industrial revolution and libraries. *Library Hi Tech News*, *37*(3), 23–26. https://doi.org/10.1108/LHTN-11-2019-0088

Habiburrahman, H. (2016). Model-Model Evaluasi dalam Sistem Informasi Perpustakaan. *JIPI (Jurnal Ilmu Perpustakaan dan Informasi),Vol 1, No 1 (2016)*, *1*, 92–101. https://doi.org/10.30829/jipi.v1i1.111

Huda, S. (2020). *Penggunaan HOT FIT Model Dalam Pengelolaan Institutional Repository UIN Syarif Hidayatullah*. UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Kosasih, A. (2009). *Otomasi Perpustakaan Sekolah: Sebuah Pengenalan*. Malang: Perpustakaan Universitas Negeri Malang.

Larasati Milburga, F Wakidjan, Anton Mego Surya, & Peter Surya. (2001). *Membina Perpustakaan Sekolah* (Cetakan 10). Yogyakarta: Kanisius.

Lubis, S. H. (2017). *Evaluasi Sistem Informasi Perpustakaan Iain Padangsidimpuan Menggunakan Hot Fit Model*. Universitas Sumatra Utara Medan, Medan.

Moly, C. M. (2021). *Evaluasi Penggunaan Sistem Aurora pada PT Sandvik Mining & Construction Indonesia menggunakan HOT Fit Model* (Institut Teknologi Kalimantan). Institut Teknologi Kalimantan, Balikpapan. Diambil dari http://repository.itk.ac.id/17098/23/10161025_chapter_2.pdf

Mulyadi. (2016). *Pengelolaan Otomasi Perpustakaan Berbasis Senayan Library Management System (SLiMS)* (Edisi 1, Cetakan 1). Jakarta: Rajawali Pers.

Nunekpeku, P. (2019). Establishing clients' satisfaction levels with automated library based services: A case study at University of Cape Coast library, Ghana. *Digital Library Perspectives*, *36*(1), 8–20. https://doi.org/10.1108/DLP-02-2019-0004

Pendit, P. L. (2008). *Perpustakaan digital dari A sampai Z*. Jakarta: Cita Karyakarsa Mandiri.

Pendit, P. L. (2009). *Perpustakaan digital: Kesinambungan & dinamika*. Jakarta: Cita Karyakarsa Mandiri.

Ratsidyaningtyas, A. F. (2016). *Analisis Penerimaan E-Faktur Melalui Pendekatan Technology Acceptance Model (TAM) Pada Pengusaha Kena Pajak*. Universitas Jember, Jember.

Senayan Developers Community. (2017). *Dokumentasi SLiMS Berdasar SLiMS 8.3.1 Akasia*. Senayan Developers Community (SDC).

Sinaga, D. (2011). *Mengelola Perpustakaan Sekolah* (Cetakan 4). Bandung: Bejana.

Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D* (Cetakan-19). Bandung: Alfabeta.

Tombilayuk, L. T., Jumardi, R., & Maghfirah, M. (2018). Evaluasi Kinerja Implementasi Sistem Informasi Perpustakaan Menggunakan Model Task Technology Fit. *Journal of Technopreneurship and Information System (JTIS)*, *1*(3), 68–73. https://doi.org/10.36085/jtis.v1i3.70

Yuniwati, & Suwondo. (2012). *Otomasi Perpustakaan*. Dipresentasikan pada Diklat Peningkatan Kompetensi Tenaga Perpustakaan, kerjasama antara BKD Wonosobo dengan LPMP Prov. Jateng, Wonosobo. Wonosobo.

Yusof, M. Mohd., Kuljis, J., Papazafeiropoulou, A., & Stergioulas, L. K. (2008). An evaluation framework for Health Information Systems: Human, organization and technology-fit factors (HOT-fit). *International Journal of Medical Informatics*, *77*(6), 386–398. https://doi.org/10.1016/j.ijmedinf.2007.08.011

Bagian 4
Testimoni

UNTUK SANG GURU

Yulia Nasrul Latifi

Hukum alam memberikan ketetapan bahwa perjalanan segala sesuatu, semua keadaan, dan juga semua identitas formal akan menemukan akhir, muara, penghujung, atau batas. Begitu juga dalam perjalanan ASN, ia akan selalu ada batasan dan limit waktu dalam melaksanakan tugas, tanggung jawab akademik dan pengabdian yang secara formal sesuai ketentuan yang telah ditetapkan.

Tentu kita menyadari bersama bahwa ASN hanyalah salah satu dari bagian kecil kehidupan dari bentangan kehidupan yang sangat luas. Purna tugas dilekatkan pada perjalanan akhir seorang ASN yang telah sampai batas sesuai ketentuan yang berlaku. Namun sebenarnyalah tugas, tanggung jawab, dan pengabdian (akademik dan non akademik) bahkan karya, kreasi, dan inovasi dalam arti yang luas tidak pernah dapat dibatasi oleh apapun. Ia tidak mengenal purna dan limit, selama panggilan nurani dan cita kemanusiaan kita tetap berkomitmen untuk mendedikasikan buah kerja kemanusiaan yang luhur dan mulia dalam bentuk yang beragam sesuai *passion* dan minat kita. Ia akan kita miliki selamanya, selama peluang dan kesempatan yang kita miliki dapat kita manfaatkan secara optimal, yang antar individu bentuk dan kadarnya tentu berbeda satu sama lain, sesuai situasi dan kondisi yang juga tidak sama antar individu dengan individu yang lain.

Sejak masa kuliah S1 di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1990, saya mengenal ustadz KH. Dr. Mardjoko Idris dan diajar Balaghah oleh beliau. Pribadi yang selalu ceria dan menyenangkan, *semranak* dan dekat dengan mahasiswa dan kolega, itulah kesan yang saya dapatkan tentang beliau. Dan yang paling saya suka adalah beliau selalu memanggil "nduk" pada saya, sebagaimana panggilan yang juga beliau berikan pada banyak dosen

perempuan muda di fakultas ini. Sebutan "nduk" memang memiliki makna dan nilai budaya tersendiri yang sulit ditemukan padanan kata nya bila diganti dengan bahasa atau istilah yang lain. "Nduk" menggambarkan hubungan kedekatan, asih, asuh, asah, ketulusan, kesahajaan, dan rasa pelindungan bagi pihak yang dipanggilnya.

Ketika beliau mengajar Balaghah, dulu saya mengira kalau beliau adalah dosen yang hafal al-Qur'an dikarenakan sangat banyaknya ayat-ayat al-Qur'an yang beliau sampaikan dalam memberikan contoh-contoh dalam lingkup Bayan, Ma'ani, atau Badi' dengan menggunakan atau mencermati susunan lafad al-Qur'an tersebut.

Ustadz KH. Dr. Mardjoko juga selalu memiliki semangat kuat dalam menjalin persaudaraan, kedekatan, dan kehangatan. Beliau sangat sering berkunjung ke Gontor, almamaternya dulu, dan beberapa kali main ke rumah orang tua saya yang letak desa saya berdampingan dengan Gontor. Bahkan ada saudara beliau yang juga bermukim di desa saya, sehingga kami dapat sering bercerita tentang suasana Gontor dan kampung halaman saya.

Bila banyak mahasiswa dan juga kolega, memanggil beliau dengan sebutan "ustadz" merupakan hal yang tidak berlebihan sama sekali, sebab beliau dikenal padat karya, khususnya dalam berbagai pengabdian dalam bentuk ceramah, khutbah, di dalam banyak even. Beliau juga aktif mebimbing dan membina Pondok Pesantren yang beliau Kelola. Di samping itu, sudah sangat banyak karya (khususnya berbentuk buku) tentang Balaghah yang beliau hasilkan dan telah diterbitkan. Padat karya beliau dalam menulis, berorasi, dan melakukan kegiatan pengabdian kemasyarakatan yang real dengan cara trerjun langsung di masyarakat, maka semua itu menunjukkan prestasi, karya, kreatifitas dan inovasi yang beliau lakukan yang sangat pantas untuk ditauladani oleh generasi muda di lingkungan civitas akademika khususnya.

Untuk Sang Guru, terimakasih tiada tara atas semua ilmu yang telah diberikan, *Jazakumullah ahsan al-Jaza*'…doa-doa terbaik selalu kami panjatkan untuk Sang Guru beserta keluarga tercinta, semoga Allah karuniakan kebaikan yang melimpah dalam umur yang manfaat

dan penuh berkah…kami sebagai murid tentu akan terus belajar dan belajar atas apa-apa yang telah Sang Guru ajarkan...

Tidak pernah ada purna dalam mengabdi, berkarya, dan memberikan "arti" dan "makna" dalam gelangngang kehidupan ini. *Jazakumullah Khairan Katsira wa Barakallah Lakum*, amin….

Yogyakarta, 14 November 2023

DR. H. MARDJOKO IDRIS, M.Ag.:
Ustadz Balaghah Kebanggaan
UIN SUNAN KALIJAGA

Andi Holilulloh

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillāhirabbil ʻālamīn, atas izin Allah SWT, saya mohon izin menyumbangkan tulisan sederhana ini sebagai bentuk cinta dan ucapan terima kasih kepada Guru kami Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. (Salah satu dosen kebanggaan FADIB UIN Sunan Kalijaga). Rintik gerimis yang terdengar dari ruang Dosen BSA telah memotivasi ku untuk menulis sebuah ucapan kesan telah mengenal Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris akan segera purna tugasnya dari UIN. Namun bagi saya, nama beliau akan tetap melekat untuk FADIB di satu-satunya Universitas yang terakreditasi Unggul hingga saat ini.

Testimoni ini berangkat dari pengalaman pribadi saya mengenal Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris ketika mulai studi di UIN Sunan Kalijaga, dari tingkat S1, S2 hingga S3 (2010-2021). Alhamdulillah, meski saya belum pernah diajar langsung oleh Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris saat di UIN Sunan Kalijaga, namun saya banyak mendengar bisik-bisik cerita baik tentang beliau dari beberapa kolega dan karya-karya buku beliau yang sangat banyak. Arah dan warna tulisan ini mencoba menguraikan refleksi perasaan hati saat mengenal Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris. Perlu diketahui bersama, meskipun karya-karya beliau sangat banyak dalam bidang kajian bahasa Arab, namun seluruh karya-karya beliau ini sangat diminati oleh seluruh pemerhati bahasa Arab se-Indonesia, terutama mahasiswa-mahasiswi jurusan BSA dan PBA di lingkungan PTKIN dan PTKIS se-Indonesia.

Dalam kacamata saya, Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris merupakan sosok Rektor UIN Sunan Kalijaga yang memiliki atensi dan perhatian tinggi terhadap segenap kebutuhan dan kesejahteraan staf akademik dan juga segenap dosen di seluruh lingkungan UIN Sunan Kalijaga. Hal ini tidak hanya dibuktikannya masa jabatan Rektor beliau yang dua periode (2001 hingga 2010), tidak hanya menjadi momen berubahnya IAIN menjadi UIN, namun dibuktikan dengan atensi beliau untuk meningkatkan kwalitas akademik para dosen UIN Sunan Kalijaga yang dikirim ke negara Mesir dan Kanada. Dengan gagasan dan program Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris ini, lahirnya dosen-dosen UIN Sunan Kalijaga yang bertaraf internasional, memiliki wawasan yang luas dan juga bernilai nalar akademik yang tinggi.

Dari aspek pengembangan keilmuan, Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris tidak hanya mengamalkan ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, namun juga mampu membuktikan kepada dunia bahwa Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris merupakan sosok ustadz yang berdedikasi lebih. Hal ini dapat dilihat dari perjalanan akademik Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris yang sering menjadi *Khotib* dan *Imam* dalam setiap momen keagamaan Islam di Indonesia. Pengamatan ke mengatakan, Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris menjadi sosok Dosen BSA yang bersahaja, visioner dan memiliki banyak relasi dengan beberapa kolega se-Indonesia. Bagi saya, beliau merupakan seorang ilmuan yang menginspirasi, pakar *Balaghah* dan cendekiawan muslim Indonesia. Masih ingat di kepala saya bahwa Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris yang tentunya banyak memberikan manfaat bagi para mahasiswa BSA FADIB UIN Sunan Kalijaga.

Pengalaman yang amat berharga lainnya terkait kenangan bersama ustadz kami Dr. H. Mardjoko Idris, M.Ag. ialah saya ikut *sinau* bersama beliau dalam tim teaching di mata kuliah Semantik di Prodi Magister BSA Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Saat itu, beliau tidak hanya memberi materi kepada para mahasiswa namun juga memberi semangat dan inspirasi untuk terus mencintai ilmu dan mengembangkan agama. Aku jadi merasa tersentuh hatinya untuk terus mengembangkan ilmu pengetahuan agar bisa juga menginspirasi para mahasiswa dalam

dalam menuntut ilmu. Saat tim teaching dengan beliau juga aku beberapa kali mendapatkan buku karya beliau. Beliau tidak hanya murah dalam menyebarkan ilmu pengetahuan, namun juga sangat baik hati dalam memberi kenang-kenangan kepada sesama kolega dalam agar terus saling mengenal lebih dekat dan akrab. Hadiah karya buku beliau yang saya dapatkan merupakan sebuah kenangan yang berharga untuk dikenang

Jika dilihat dari kacamata epistemologis, paradigma keilmuan yang dibangun oleh Ustadz Dr. H. Mardjoko Idris di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, keilmuan beliau sangat kokoh dan berakar, memiliki karakteristik yang sangat kuat dan sarat akan keindahan bahasa Arab. Paradigma kajian kebahasaannya merupakan pengembangan ilmu perlu diteruskan oleh generasi selanjutnya. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ini perlu memiliki banyak dosen-dosen bahasa Arab yang seperti beliau.

Salam syukur dan hormat saya untuk beliau, semoga Allah SWT senantiasa memberikan kesehatan, umur yang panjang, hidup yang berkah dan selalu dilindungi oleh Allah SWT setelah purna tugas ini. Saya juga turut memohon doa agar saya bisa mengikuti jejak beliau yang sangat sukses dalam dunia akademik, baik nasional maupun internasional. Aaminn

Meskipun singkat dan terkesan sederhana, semoga tulisan ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca semua, utamanya dari saya pribadi. Aamiiin

Wallahu a'lam bishawab

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

Horizon Ilmu-Ilmu Budaya

Buku ini merangkai dan mencoba memahamkan saling keterkaitan elemen-elemen kunci dalam tiga ranah ilmu, yaitu Bahasa dan Sastra, Sejarah dan Kebudayaan, serta Ilmu Perpustakaan dan Informasi. Buku ini memberikan pemahaman yang holistik dan mendalam tentang kompleksitas interaksi antar-disiplin ilmu budaya, menciptakan pandangan yang melintasi batasan-batasan konvensional.

Dengan pendekatan yang jelas dan penelitian yang mendalam, "Horizon Ilmu-Ilmu Budaya" tidak hanya menyajikan informasi, tetapi juga membuka diskusi mengenai relevansi dan aplikasi ilmu budaya dalam konteks masyarakat modern. Konseptualisasi buku ini sebagai 'horizon' mencerminkan upaya untuk menggambarkan jangkauan luas ilmu budaya, seperti pandangan yang melintasi cakrawala pengetahuan kita.

Konsep "horizon" dalam buku ini merupakan usaha penulis untuk melampaui batas-batas konvensional dan mengajak pembaca pada perjalanan intelektual yang luas. Dengan menggambarkan "horizon," penulis tidak hanya menawarkan informasi, tetapi juga membuka jendela pandangan yang membentang jauh, mengundang pembaca untuk merenung tentang keberagaman dan kompleksitas dalam ranah ilmu budaya.

Buku ini sangat relevan untuk mahasiswa, peneliti, dan praktisi di berbagai bidang ilmu budaya. Dengan gaya penulisan yang jelas dan menyajikan argumen yang kokoh, buku ini dapat menjadi rujukan yang sangat berharga."

IDEA press yogyakarta
Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55185
telp/fax. (0274)6466541
Email: ideapres.now@gmail.com

adab press

ISBN-978-623-484-129-9
9 786234 841299